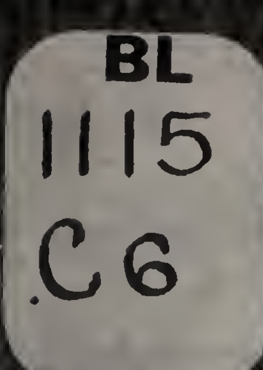
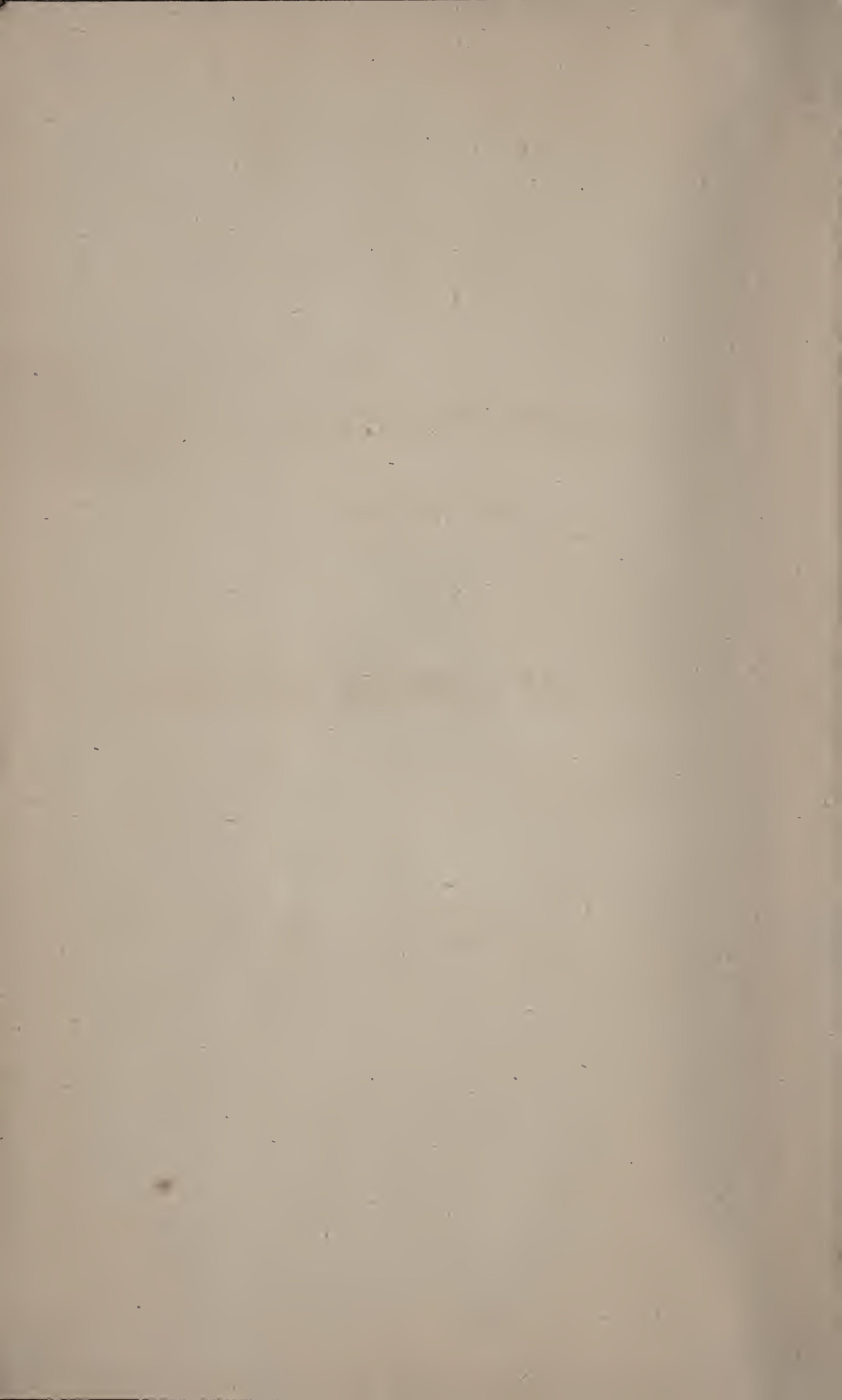






H. Th. Colebrooke's

Abhandlung

über

die heiligen Schriften der Indier.



H. Th. Colebrooke's

Abhandlung

über

die heiligen Schriften der Indier.

Aus dem Englischen übersetzt

von

Dr. Ludwig Poley.

Nebst Fragmenten der ältesten religiösen Dichtungen der Indier.

Leipzig,

Druck und Verlag von B. G. Teubner.

1847.

Vorwort.

Vor einigen Jahren wurde dem unterzeichneten Verleger von Herrn Dr. Poley ein umfassendes Werk angeboten unter dem Titel: „Die heiligen Schriften der Indier, oder Darstellung ihrer Religion und Philosophie; zum ersten Male nach den Quellen bearbeitet.“ Gerne übernahm ich den Verlag eines Buches, das für die Geschichte der Religion und Philosophie von bedeutendem Werthe zu sein schien. Persönliche Verhältnisse nöthigten Herrn Poley öfters seinen Aufenthaltsort zu wechseln, die Verbindungen mit ihm wurden dadurch sehr erschwert, zuletzt ganz unmöglich, und das begonnene Buch blieb bis jetzt ein Fragment.

Was bereits gedruckt war, enthält erstlich von p. 1—84 die Uebersetzung der berühmten Abhandlung Colebrooke's über die Vedas, die allen Forschungen über diese ältesten und wichtigsten Theile der Indischen Literatur zu Grunde liegt, und bis jetzt vollständig nicht ins Deutsche übersetzt worden ist. Zweitens (p. 85—109) die Uebersetzungen einzelner Hymnen des Rig-Veda und (p. 110—176) Uebersetzungen aus den Upanishads, unter welchen einzelne Abschnitte

hier zum erstenmale in eine europäische Sprache übersetzt erscheinen.

Ich glaubte, dass selbst dieses Wenige bei der stets steigenden Theilnahme an den Studien des ältesten Orients den Kennern nicht unwillkommen sein würde, und übergebe somit diese wenigen, aber inhaltreichen Bogen der Oeffentlichkeit, indem ich es tief beklage, dass es bei dem besten Willen von meiner Seite vor der Hand nicht möglich war, ein Ganzes dem Publicum vorzulegen.

Leipzig.

B. G. Teubner.

Die Vedas

oder

die heiligen Schriften der Indier.

Allgemeine Uebersicht.

Nach dem Glauben der Indier sind die Vedas[1]) von Brahmá[2]) offenbart und durch Tradition erhalten worden, bis sie durch einen alten Weisen Vyása (d. h. Sammler, Anordner) oder Vedavyása (Veda-Sammler) ihre jetzige Gestalt erhielten und von ihm in 4 Theile, — die auch einzeln als Veda bezeichnet werden, nämlich Rig-Veda, Yaǵur-Veda, Sáma-Veda und Átharva-Veda, — getheilt wurden[3]).

---

1) Das Wort Veda wird von der Wurzel vid „wissen" abgeleitet und bedeutet „Wissen" „Wissenschaft".

2) Brahmá ist unter den drei Potenzen, welche, vereinigt, den Begriff der höchsten Gottheit bilden, die schöpferische, Vishńu vereinigt in sich die erhaltende und Çiva die verwandelnde, zerstörende.

3) Als gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die historischen Forschungen sich auf die indische Litteratur richteten, zweifelte man lange, ob die Vedas überhaupt noch im Ganzen, oder wenigstens theilweise, vorhanden wären und ob die veraltete Sprache derselben verständlich sei. Auch glaubte man, dass, wenn ein Brahmane wirklich diese heiligen Schriften verstände, seine religiösen Vorurtheile ihn doch hindern würden, jedem andern, als einem wiedergebornen Indier, das Verständniss derselben zu eröffnen. Diese durch andere Volkssagen unterstützten Vorstellungen galten noch, ungeachtet die Vedas schon lange vorher dem Sultan Dárá Shekúh, dem ältesten Sohne des Mogolischen Kaisers Sháh Jehán und Bruder Aurengzeb's, mitgetheilt und Abschnitte derselben von ihm, oder für seinen Gebrauch, ins

Wilkins und Jones vermutheten aus verschiedenen Stellen, dass der Átharva-Veda nicht so alt sei, als die drei andern. Im Gesetzbuche des Manu, sowie auch in andern Indischen Gesetzsammlungen ist stets nur von drei Vedas die Rede und im ersten findet sich (Manu cap. 11. v. 33.) eine direkte Anspielung auf Átharvańa, ohne dass er jedoch ein Veda genannt wird. Diese Vermuthung gewinnt noch an Stärke durch andere Stellen der heiligen Schriften, worin der vierte Veda nicht genannt wird, z. B. Vágasaneyí-Sanhitá cap. 31. v. 7., ebenso durch die folgenden, von einem Kommentare des Rig-Veda citirten, Worte: „Der Rig-Veda hat seinen

---

Persische übersetzt worden waren. Auszüge aus den Vedas sind auch in das Hindí (ein Volks-Dialect) übertragen worden. — Die Zweifel verschwanden erst, als der Oberst Polier eine angeblich vollständige Kopie der Vedas von Jeyepúr erhielt und dem Britischen Museum schenkte, woselbst sie auch noch jetzt ist; sie besteht aus 12 Fol. Bänden. Da jedoch keine Kommentare dabei sind, so ist sie fast unverständlich. — Sir Robert Chambers sammelte zu Benares zahlreiche Fragmente der Vedas. Diese bisher in London befindliche Sammlung ist jetzt durch die Munifizenz des Königs für die Berliner Bibliothek erworben worden. Der für die Erforschung des Orients leider zu früh verschiedene Fr. Rosen hatte auf den Wunsch der Lady Chambers einen Catalog dieser Sammlung angefertigt, der auch (in Folio) gedruckt, aber nicht in den Buchhandel gekommen ist. Die Exemplare, welche der Verfasser dieser Zeilen von Lady Chambers erhielt, hat er vor einigen Jahren an mehrere Orientalisten und auch an die Berliner Bibliothek verschenkt. — Bei weitem vollständiger als die Chamberssche Sammlung ist die, welche Colebrooke der Bibliothek der Ost-Indischen Compagnie vermacht hat. Mit Dank anzuerkennen und nicht genug zu rühmen ist die wahrhaft freisinnige Weise, mit welcher der jetzige Bibliothekar Herr H. H. Wilson diese Schätze allen Orientalisten mittheilt. Ausser der Sammlung von Colebrooke besitzt die genannte Bibliothek noch eine ausserordentliche Anzahl (wenn wir nicht irren, nahe an 3000 Nummern) der werthvollsten, über alle Gebiete der Indischen Litteratur sich erstreckenden Manuscripte. Wie wir hören, hat Herr Wilson auch seine schöne und reiche Privatsammlung der Oxforder Bibliothek geschenkt. — Die Pariser *Bibliothèque du Roi* besitzt auch zwei Exemplare der Vedas, das eine auf Palmblättern in Talinga, das andere aber in Devanágarí Charakteren geschrieben.

„Ursprung aus dem Feuer, der Yaǵur-Veda aus der Luft „und der Sáma-Veda aus der Sonne [1]).“ — Ferner in Wörterbüchern, z. B. im Amara-Kosha, dessen Autor Amara Sinha ist, werden auch nur drei Vedas genannt und der Átharvańa zwar angeführt, doch ohne dass er als Veda bezeichnet wird. Indessen ist es wahrscheinlich, dass ein Theil des Átharvańa ebenso alt ist, als die drei andern Vedas und die Benennung desselben, sowie der übrigen älter, als die Sammlung und Anordnung durch Vyása. Diess muss aber auch bei dem Itihása und Puráńas zugegeben werden, welche ebenso einen fünften Veda bilden, wie der Átharvańa den vierten.

Die Puráńas führen zwar stets vier Vedas an und bezeichnen die Itihása und die Puráńas selbst als einen fünften Veda, doch lässt sich daraus kein Schluss ziehen, da sie spätern Ursprungs sind. Ebenso wenig kann man die Mańdúka Tápaníya und Mun̓dáka Upanishads, worin der Átharva-Veda unter den heiligen Schriften erwähnt ist und vier Vedas ausdrücklich angegeben werden, anführen, weil diese Upanishads selbst zum Átharvańa gehören. Auch die Erwähnung des alten Weisen Atharvan an verschiedenen Stellen der Vedas, ingleichen eine Stelle im Taittiríya-Upanishad des Yaǵur-Veda, worin der Átharva-Veda dem Rig, Yaǵur und Sáma gegenübergestellt und als deren Ergänzung oder Bráhmańa bezeichnet wird, sind nicht entscheidend. Eine andere vollgültige Stelle findet sich aber in dem, zum Sáma-Veda gehörigen, Ćhándogya-Upanishad. In demselben (Gesang

1) In den Gesetzen des Manu cap. 1. v. 23. findet sich eine Anspielung auf diesen fabelhaften Ursprung der Vedas. Es heisst daselbst: „Aus Feuer, Wind und Sonne melkte Er (Brahmá) zur „Vollendung des Opfers das ewige dreifache Brahma (göttliche Wort), „welches durch Rich, Yaǵush und Sáma bezeichnet wird.“ — Der eine Kommentar, Medhátithi, bemerkt erklärend hierzu, dass der Rig-Veda mit einer Hymne an das „Feuer“ und der Yaǵur-Veda mit einer Hymne, worin die „Luft“ erwähnt wird, beginnt. Der andere, Kullúkabhatt́a, bezieht dies auf die periodischen Erneuerungen des Weltalls und sagt: „In einer Periode (Kalpa) gingen „die Vedas hervor aus Feuer, Luft und Sonne; in einer andern, aus „Brahmá, bei seiner allegorischen Opferung.“

VII. 1.) bittet Nárada den Sanatkumára um Unterricht und es heisst:

„Ehrwürdiger, belehre mich! mit diesen Worten nahete „sich Nárada dem Sanatkumára. Dieser erwiederte: Was „du weisst, damit nahe dich mir, dann will ich dir das Weitere „verkünden. Jener sprach: Ehrwürdiger! den Rig-Veda habe „ich gelernt, den Yaǵur-Veda, den Sáma-Veda, den „Átharvańa, den vierten, die Itihása und Puráńa, den „fünften, und den Veda der Vedas (die Grammatik), die „Todtenfeier der Manen, die Kunst der Berechnung, die Kennt-„niss der Vorzeichen, die Revolutionen der Zeitperioden, die „Bedeutung der Rede (die Kunst der Argumentation), die Grund-„sätze der Moral, die göttliche Wissenschaft (die Construction „der heiligen Schrift), die Brahma-Wissenschaft, d. h. die mit „dem göttlichen Worte verbundenen Wissenschaften (Accentua-„tion, Prosodie, Rituale), die Beschwörung der Geister, die „Kunst des Krieges, die Wissenschaft der Astronomie, die Be-„schwörung der Schlangen, die Wissenschaft der Halbgötter „(Musik und mechanische Künste), alles dies, o Ehrwürdiger! „habe ich studirt; ich kenne wohl die Mantra's (die heiligen „Texte), aber ich kenne den Geist nicht [1].“ — Aus dieser und andern minder wichtigen Stellen, sowie aus den bei den Indiern gültigen Vorstellungen geht hervor, dass der Rig, Yaǵush und Sáman die drei Hauptheile des Veda sind, dass

---

1) „*Adhíhi bhagava itihopasasáda sanátkumáram náradas tam „hovácha yad vettha tena mopasída tatas ta úrdhvam vaxyámíti sa „hovácharguedam bhagavo' dhyemi yaǵurvedam sámavedam átharva-„ńam chaturtham itihásapuráńam panchamam vedánám vedam pi-„tryam ráçidaivam nidhim vákovákyam ekáyanam devavidyám brah-„mavidyám bhútavidyám xatravidyám naxatravidyám sarpadevaǵa-„navidyám etad bhagavo' dhyemi so'ham bhagavo mantravid evásmi „nátmavid.*“ Diese Stelle ist bemerkenswerth wegen der vollständigen Aufzählung der einzelnen Wissenschaften. Die Namen, womit im Texte die Grammatik u. s. w. bezeichnet werden, sind dunkel, doch erklärt sie Çankara in seinem Kommentar. — Dieser, sowie andere Abschnitte eines Veda, worin er selbst genannt wird, was noch öfter vorkommt, müssen natürlich jünger als die andern Theile sein, die früher mit diesem Namen bezeichnet worden sind.

der Átharvańa gewöhnlich als der vierte angegeben wird und dass die verschiedenen mythologischen Gedichte unter dem Namen Itihása und Puráńas, als ein Supplement zu den heiligen Schriften betrachtet werden und, als solches, einen fünften Veda bilden [1]).

Der wahre Grund, dass die drei ersten Vedas oft und ohne den vierten genannt werden, liegt nicht in ihrem verschiedenen Ursprunge und Alter, sondern in der Verschiedenheit ihres Gebrauchs und Inhalts. In den drei ersten Vedas sind die Gebete, welche bei feierlichen Religionsgebräuchen angewendet und Yaǵnas genannt werden, enthalten. Die, welche in Prosa abgefasst sind, heissen Yaǵush, die metrischen, Rich, und einige, die gesungen werden sollen, Sáman. Diese Namen, wodurch die verschiedenen Theile der Vedas unterschieden werden, sind früher als die Anordnung Vyása's. Da aber der Átharvańa bei den genannten religiösen Ceremonien nicht gebraucht wird und Gebete enthält, welche bei Reinigungen, und bei Gebräuchen zur Versöhnung der Götter und zur Verwünschung der Feinde recitirt werden, so unterscheidet er sich dadurch wesentlich von den andern Vedas, wie dies Madhusúdana Sarasvatí, in dem „Prasthánabheda", einer „Abhandlung über die Eintheilung der Indischen Wissenschaften", bemerkt. Die Vedas haben, obgleich sie stets dieselben Titel führen, dennoch durch die verschiedenen Priesterschulen manche Abänderungen erlitten. Die Kommentatoren derselben

1) In frühern Zeiten, als das Studium der heiligen Schriften unter den Indiern verbreiteter war als jetzt, vorzüglich unter den Brahmanen von Kanyákubǵa, erhielten gelehrte Priester besondere Titel von der Anzahl der Vedas, mit denen sie vertraut waren. Da jeder Priester verbunden war, einen Veda zu studiren, so gab dies noch kein Recht auf einen solchen Titel, aber wer zwei Vedas studirt hatte, wurde Dvivedi, wer drei, wurde Trivedi und wer vier, wurde Chaturvedi genannt. Da die mythologischen Gedichte nur bildlich als Veda bezeichnet wurden, so scheint die Kenntniss derselben ausser dem Studium der 4 Vedas zu keiner Auszeichnung berechtigt zu haben. Die oben angeführten Titel sind unter den Brahmanen von Kanoǵ, Familienbezeichnungen und in der Volkssprache zu Dobe, Tiváre und Chaube verdorben worden.

erklären dies und führen dabei aus den Puráńas und andern Quellen folgende Geschichte an: „Nachdem Vyása die heiligen Schriften, die Theogonien und mythologischen Gedichte gesammelt und geordnet hatte, lehrte er jeden einzelnen Veda einem besondern Schüler: z. B. dem Paila lehrte er den Rig, dem Vaiçampáyana den Yaǵush [1]), dem Ǵaimini den Sáma, dem Sumantu den Átharvańa und dem Súta die Itihása [2]) und Puráńas. Diese Schüler belehrten ihre Zöglinge, die ihrerseits wiederum Lehrer wurden und ihre Kenntnisse andern Schülern mittheilten, bis zuletzt sich sowohl in den Text, als auch in den Vortrag und in die nicht weniger heiligen Vorschriften über die Anwendung und den Gebrauch desselben, so grosse Veränderungen einschlichen, dass daraus 1100 verschiedene Schulen der Schriftkenntniss entstanden.

Jeder Veda besteht aus zwei Theilen, aus Mantra's und Bráhmańa's. Jenes bezeichnet ein Gebet, eine Anrufung oder Erklärung, die in erster Person ausgesprochen, oder worin eine zweite angeredet wird; daher enthält es gewöhn-

---

1) Es gab nur einen Yaǵur-Veda, aber Vyása theilte ihn in vier Theile und setzte die Opfergebräuche ein, die von vier Arten von Priestern vollzogen werden: 1) dem Adhvaryu, zum Vorlesen der Gebete (Yaǵush) oder zur Leitung der heiligen Handlung; 2) dem Hotri, zur Wiederholung der Hymnen (Richas); 4) dem Udgátri, zum Singen anderer Hymnen (Sáma) und 4) dem Brahman, zum Hersagen der Formeln, welche Atharva heissen. Dann sammelte der heilige Weise die Hymnen, Richas genannt, und bildete daraus den Rig-Veda, aus den Gebeten und Vorschriften, welche Yaǵushas heissen, bildete er den Yaǵur-Veda, aus denen, welche man Sáma nennt, den Sáma-Veda und aus den Atharvas bildete er die Regeln aller auf die Könige bezüglichen Ceremonien und das Geschäft des Brahmanen. — Vid. Vishńú-Puráńa Uebers. von Wilson (p. 276.), der in einer Note bemerkt, dass der Váyu-Puráńa dieselbe Erzählung hat und dass es scheine, als sei der Yaǵur-Veda wirklich der erste und ursprüngliche Veda, oder, in andern Worten, eine vermischte Sammlung von Vorschriften, Formeln, Gebeten und Hymnen bei den Opfer-Ceremonien gewesen.

2) Wilson, a. a. O. bemerkt, dass unter Itihása gewöhnlich die grosse Epopoe Mahábhárata verstanden wird.

lich das Pronomen der zweiten Person „du" (bist), was entweder ausgesprochen oder mit inbegriffen ist. Das Mantra kann auch den Vorsatz einer frommen Handlung erklären oder lobend und anrufend sein; es kann Fragen oder Antworten enthalten, leitend, untersuchend, überlegend, segnend oder verwünschend, jubelnd, klagend, berichtend oder erzählend sein. — Wir müssen hierbei bemerken, dass Veränderungen, die in einem Mantra gemacht werden, um es bei einer andern Ceremonie als die, wofür es ursprünglich bestimmt ist, zu gebrauchen, oder Einschaltungen von Namen einzelner Personen oder Familien, nicht als Theile desselben betrachtet werden. Obgleich die Mantra's der Vedas gewöhnlich eine Bedeutung haben, so ist dies doch beim Sáma-Veda nicht der Fall, dessen Mantra's keine Bedeutung haben. Sie bestehen aus wenigen Silben, z. B. irá áyirá oder girá gáyirá, die oft wiederholt werden, wie es die Melodie oder der Rythmus erfordert. Demohngeachtet werden auch Mantra's, welche eine Bedeutung haben, gesungen und zwei Bücher des Sáma-Veda enthalten Hymnen dieser Art. Sie bestehen aus Triplets (trich) oder dreifachen Stanzen. Die erste oder Muster-Stanze findet man mit dem Namen der dazugehörigen Melodie im Ćhandas oder Yoni-grantha und die beiden andern Stanzen oder Verse, welche das Triplet vollenden, sind in dem ergänzenden Buche, dem Uttara-grantha, enthalten.

Die Mantra's werden ferner mit drei verschiedenen Namen bezeichnet. Sind sie metrisch, so heissen sie Rich, werden sie gesungen, Sáman; die übrigen heissen Yaǵush und sind Opfergebete in Prosa. Doch findet man auch im Yaǵur-Veda metrische und im Sáma-Veda Gebete in Prosa.

Metrische Gebete werden laut recitirt: die, welche Sáman heissen, werden mit musikalischer Modulation vorgetragen; die in Prosa abgefassten werden leise gemurmelt [1]); solche indess, welche eine Anrede enthalten und an eine zweite Person gerichtet sind, werden, obgleich in Prosa, hörbar vorgetragen, da

1) Ǵaimini's Mímánsá 3. 3. 1.

man Mittheilung dabei bezweckt [1]). Ferner, metrische Gebete, die zum Yaǵur-Veda gehören, werden wie die zu demselbigen gehörenden Gesänge leise recitirt: denn Gebete nehmen den Charakter der Ceremonie an, bei welcher sie gebraucht werden, und wo dieselbe Ceremonie in mehreren Vedas angeführt wird, da gehört sie zu dem, zu welchem sie am meisten passt und das Gebet wird demnach leise oder laut gesungen [2]). Zahllos sind die Beispiele von Gebeten, die entweder Wort für Wort oder nur mit geringen Veränderungen in mehrern Vedas vorkommen. Ein ausgezeichnetes Beispiel ist das berühmte Gebet Gáyatrí (s. S. 27.), dessen eigentliche Stelle in Rig-Veda (III. 4. 10.) unter den Hymnen des Viçvámitra ist. Es wird indess in allen Vedas wiederholt und besonders im weissen Yaǵush oder Váǵasaneyí 3. 35. — 22. 9. — 36. 3. — u. s. w.

Die Gebete, welche Rich und Sáman heissen, werden je nach dem Metrum und dem Gesange beschränkt, die Länge derer, die in Prosa sind, wird nach dem Sinne bestimmt. Ein vollständiger Satz bildet z. B. ein einzelnes Yaǵush. Der Sinn desselben muss einer sein, wäre die Phrase getheilt, so würde er mangelhaft sein. Doch kann ein Satz, der ein Gebet bildet, von einem vorangehenden oder folgenden solche Ausdrücke entnehmen, die zur Vervollständigung des Sinnes gehören, es sei denn, dass ein dazwischenliegender mit der Construction sich nicht vertrüge [3]).

Das Bráhmańa eines Veda ist im Allgemeinen eine Vorschrift oder es drückt Preis, Lob, Zweifel, Grund oder Vergleichung aus, deutet eine Ableitung an oder erzählt eine Thatsache oder ein Ereigniss. Ein charakteristisches Zeichen desselben ist, dass es gewöhnlich die Partikel „so" (iti oder itiha) enthält. In einem noch allgemeinern Gesichtspunkte sind die Bráhmańas praktisch, d. h. sie schreiben religiöse Gebräuche vor, belehren über Absicht, Zeit und Art diese zu verrichten, geben die

---

1) Mím. 2. 1. 7—14.
2) Mím. 3. 3. 1—3.
3) Mím. 2. 1. 14—18.

Gebete an, welche zu gebrauchen sind und erklären die Bedeutung derselben. — Nach der jetzigen Anordnung der Vedas enthalten die Stellen, welche als Bráhmańas gelten, auch Gebete oder Mantras. Die vollständige Sammlung der Hymnen, Gebete und Anrufungen, die zu einem Veda gehören, nennt man Sanhitá (Sammlung). —

Die Theologie der indischen heiligen Schriften, welche den beweisenden Theil unter dem Namen Vedánta (Zweck und Ziel des Veda) umfasst, ist in einzelnen Abschnitten, welche man Upanishads (hierüber später) nennt, enthalten. Einige derselben sind Theile von eigentlichen Bráhmańas, andere findet man in abgesonderter Form und einer ist ein Theil einer Sanhitá selber.

Die einzelnen Sanhitá's oder Gebetsammlungen eines jeden Veda, wie sie in den obengenannten zahlreichen Schulen mit mehr oder minder bedeutenden Veränderungen entweder in der Anordnung des ganzen Textes (mit Inbegriff der Gebete und Vorschriften), oder nur in einzelnen Theilen desselben, angenommen wurden, bilden die Çákhá's oder Zweige eines jeden Veda. Eine in den Puráńa's enthaltene Ueberlieferung zählt 16 Sanhitá's im Rig-Veda auf, 86 im Yaǵush oder (mit Einschluss derer, die aus einer zweiten Offenbarung dieses Veda entstanden) 101; im Sáma-Veda nicht weniger als 1000 und im A'tharvańa 9. Indess in einzelnen Abhandlungen über das Studium der Vedas werden die Çákhá's des Rig-Veda auf fünf, und die des Yaǵur-Veda, mit Inbegriff beider Offenbarungen, auf sechs und achtzig beschränkt [1]). —

„Der ursprünglich grosse Baum der Vedas, der vom Vyása „in vier Hauptstämme getheilt war (heisst es im Vishńu-Puráńa B. 3. K. 4.), entfaltete sich bald zu einem weiten Walde. „Zuerst theilte Paila den Rig-Veda und gab die beiden Sanhitá's (oder Hymnen-Sammlungen) dem Indrapramati und „Báshkali oder Báhkali. — Báshkali theilte seine Sanhitá

---

1) Siehe Vishńu-Puráńa Buch III. Kap. 4. Ferner Viǵayavilása „über das Studium der heiligen Schriften", und Charańavyúha „über die Çákhá's der Vedas."

„in vier Theile, die er seinen Schülern Baudhya, Agnimát'h-„ara, Yágnyavalkya und Paráçara gab. — Indrapra-„mati theilte seine Sanhitá seinem Sohne Máńdukeya mit, „der sie wiederum unter seine Schüler verbreitete [1]). — Veda-„mitra, der auch den Namen Çákalya führt, studirte dieselbe „Sanhitá, theilte sie aber in fünf Sanhitá's ab, die er unter „eben so viele Schüler vertheilte, nämlich Mudgala, Gosvalu, „Vátsya, Çálíya und Çiçira [2]). — Çákapúrńi theilte die „ursprüngliche Sanhitá in drei Theile [3]) und fügte ein Glossa-„rium (Nirukta) als vierten [4]) Theil dazu. Diese drei Sanhi-

1) Im Váyu-Puráńa heisst es hierüber ausführlicher: Máńdukeya lehrte die Sanhitá seinem Sohne Satyaçravas; dieser seinem Sohne Satyahita und dieser seinem Sohne Satyaçrí. Der letztere hatte drei Schüler, Çákalya (auch Devamitra genannt), Rathántara und Báshkali, der auch Bharadvága heisst. — Hier findet sich ferner eine Legende, wonach Çákalya bei einem Opfer, das der König Ganaka veranstaltet hatte, in einer gelehrten Disputation mit Yágnyavalkya seinen Tod fand. — Vergleiche hierüber meine Ausgabe des Vrihadárańyakam, ein Upanishad des Yagur-Veda. London 1842. Gesang III. Bráhmańam 9.

2) Der Váyu-Puráńa giebt folgende Namen: Mudgala, Golaka, Kháliya, Mátsya, Çaiçireya.

3) oder, wie Colebrooke will, „verfasste eine dritte Sanhitá."

4) Wilson bemerkt hierzu in einer Note a. a. O. p. 277., dass der Commentar des Vishńu-Puráńa den Çákapúrńi als Schüler des Indrapramati angiebt, dass es aber nach dem Váyu-Puráńa scheine, als sei Çákapúrńi ein andrer Name des Rathántara, Schüler des Satyaçrí und Verfasser dreier Sanhitá's und des Nirukta oder Glossars, weshalb ihn auch Colebrooke als eine Person mit Yáska ansahe. — Es ist, fährt er fort, sehr wahrscheinlich, dass der Text des Váyu-Puráńa den des Vishńu-Puráńa verbessern kann, der hier ungenau ist, obschon die Manuscripte übereinstimmen; die Worte sind „*sanhitátritayam chakre Çákapúrńirathetaram niruktam akarot tadvach chaturtham munisattama*"; es frägt sich nun, ob man nicht „*Çákapúrńi Rathántara*" anstatt „*Çákapúrńir-atha-itaram*" zu lesen habe. Die Parallel-Stelle im Váyu ist: „*provácha sanhitás tisrah çákapúrńirathántarah niruktam cha punaç chakre chaturtham dvigasattamáh.*" Bei Aufzählung der Schüler des Satyaçrí (siehe Note 1.) wurde Rathántara deutlich genug genannt: „*Çákalya: prathamas teshám tasmád anyo rathántarah báshkaliç cha bharadvága iti çákhá pravartakah.*" Aus einer andern

„tá's gab er seinen drei Schülern Krauncha, Vaitálaki und „Valáka und ein vierter, der daher auch Niruktakrit genannt „wird, erhielt das Glossarium [1]). So sprang ein Zweig vom an- „dern. — Ein anderer Báshkali [2]) verfasste drei andere San- „hitá's, die er seinen Schülern Káláyani, Gárgya und Ka- „tháǵava lehrte [3]). Dies sind die Weisen, von denen die vor- „züglichsten Abtheilungen des Rig-Veda bekannt gemacht wor- „den sind.

Drei andere Hauptabschnitte oder Çákhá's des Rig-Veda sind die des Açvaláyana, des Sánkhyáyana, und des Kaushítakí, diese werden indess weder vom Vishńu, noch vom Váyu-Puráńa angeführt. —

Der Yaǵur-Veda oder Adhvaryu besteht aus zwei verschiedenen Vedas, die jeder für sich in verschiedene Çákhá's zerfallen. Um die Namen, durch welche beide, nemlich als schwarzer und weisser Yaǵush, unterschieden werden, zu erklären, muss man auf eine Legende zurückgehen, die sehr

---

Stelle scheint fast hervorzugehen, dass dieser Báshkali der Verfasser der Sanhitá's, und Rathántara blos Autor des Nirukta ist: „*Báshkaliç cha bharadváǵas tisrah provácha sanhitáh rathántaro niruktam cha punaç chakre chaturthakam.*" Wie dem auch sein mag, so wird er durch den Umstand, dass er Verfasser des Nirukta ist, mit Çákapúrńi identisch und hierdurch wird es wahrscheinlich, dass sich die beiden Namen sowohl im Texte des Vishńu, als des Váyu Puráńa zusammen finden. —

1) Im Váyu werden die vier Schüler des Çákapúrńi genannt: Kenava, Dálaki, Çatavaláka und Naigama.

2) Dieser Báshkali kann entweder, dem Commentar zufolge, der Schüler des Paila sein, der ausser den vier früher erwähnten Sanhitá's noch drei andere sammelte, oder er kann auch ein anderer Báshkali, ein Mitschüler des Çákapúrńi, sein. Der Váyu-Puráńa macht ihn zu einen Schüler des Satyaçrí, den Mitschüler des Çákalya und Rathántara, und fügt den Namen oder Titel Bháradváǵa hinzu.

3) Im Váyu-Puráńa werden sie Nandáyaníya, Pannagári und Árǵǵava genannt.

ernsthaft in den Puráńa's und den Commentatoren des Veda erzählt wird; es heisst:

„Der Yaǵush wurde in seiner ursprünglichen Gestalt von Vaiçampáyana sieben und zwanzig Schülern gelehrt [1]). Da sich unter diesen Yáǵnyavalkya, der Sohn des Brahmaráta, besonders durch seine Frömmigkeit auszeichnete, so trug er ihm auf, den Veda wieder andern Schülern zu lehren. Später aber beleidigte ihn dieser Schüler, weil er sich weigerte, einen Theil der Sünde auf sich zu nehmen, welche der Lehrer dadurch begangen hatte, dass er den Sohn seiner Schwester unabsichtlich tödtete; der beleidigte Lehrer gebot dem Yáǵnyavalkya, die Wissenschaft, die er von ihm erlernt hatte, wieder zu geben, worauf dieser den Text des Yaǵush augenblicklich in sichtbarer Gestalt und mit Blut befleckt ausbrach. Die übrigen Schüler des Vaiçampáyana verwandelten sich nun in Rebhühner, um den ausgebrochenen Veda aufzupicken. Sie verschlangen diesen beschmutzten und deshalb „schwarz" genannten Text, der daher auch Taittiríya (von Tittiri, Rebhuhn) heisst [2]).

Yáǵnyavalkya, von Kummer gedrückt, nahm seine Zuflucht zur Sonne und erlangte durch ihre Gunst eine neue Offenbarung des Yaǵush, welche im Gegensatz zu der andern die „weisse" oder reine genannt wird. Von einem der Namen des Yáǵnyavalkya heisst sie auch Váǵasaneyí, denn ein Veda erklärt: „Diese reinen von der Sonne offenbarten Texte „wurden von Yáǵnyavalkya, dem Abkömmlinge des Váǵa„sani bekannt gemacht [3])." — Allein im Vishńu-Puráńa

---

1) Der Váyu-Puráńa theilt diese in drei Klassen, jede neun enthaltend, und unterscheidet sie als nördliche, mittlere und östliche: „*udíchyá madhyadeçáç cha práchyáç chaiva prithagvidháh.*" Die Häupter der einzelnen Klassen waren Çyámáyani, Áruńi und Ánalavi oder Álambi. Hiermit im Widerspruch wird indess hinzugefügt, dass Vaiçampáyana seinen Schülern 86 Sanhitá's gegeben habe.

2) Vishńu-Puráńa B. 3. K. 5.

3) Man vergleiche meine Ausgabe des Vrihadárańyakam. London 1842. VI. Ges. 5. Bráh. 3. — Im Vedadípa des Mahídhara wird diese Stelle in der Einleitung citirt und folgendermassen erklärt: „*Ádityánimáni çukláni yaǵúnshi váǵasaneyena yáǵnyavalkyená-*

(III. 5, am Ende) heisst es: „die Priester, welche den Yaǵush studirten, werden Váǵins genannt, weil die Sonne, die ihn offenbarte, die Gestalt eines Rosses (váǵin) annahm."

Obgleich die obige Legende von allen Commentaren zum weissen Yaǵush angeführt wird, so findet sie sich doch weder im Veda selber, noch in dem erklärenden Index. Im Gegentheil, der Index des „schwarzen Yaǵush" giebt eine verschiedene und viel verständigere Erklärung. Diesem nach lehrte Vaiçampáyana[1]) den Yaǵur-Veda dem Yáska, der den Tittiri[2]) belehrte, von diesem erhielt ihn Ukha, der ihn dem Átreya mittheilte, der wiederum die Çákhá anordnete, die seinen Namen trägt und für welche jener Index eingerichtet ist.

Der „weisse Yaǵush" wurde vom Yáǵnyavalkya fünfzehn Schülern gelehrt, die eben so viele Schulen gründeten. Die merkwürdigsten darunter sind die Çákhá's des Kańva und Madhyandina, nächst diesen die der Ǵábálas, Baudháyanas und Tápaníyas. Die andern Zweige des Yaǵush scheinen in verschiedene Klassen vertheilt zu sein[3]). So zerfallen die Charakas, die einer von dem Lehrer Charaka so be-

khyáyanta iti asyárthah ádityád adhitányádityáni çukláni çuddháni váǵasyánnasya sanir dánam yasya sa váǵasanis tadapatyam váǵasaneyas tena yáǵnyavalkyena çishyebhyah ákhyáyante kathyanta ityarthah." — Die obige Stelle wird auch im Commentar des Rig-Veda angeführt und im Index wird ebenfalls bemerkt, dass Yáǵnyvalkya die Offenbarung von der Sonne erhalten habe.

1) Káńdánukrama, Vers 25. Dieser Index gehört zur Átreyi Çákhá und der Verfasser desselben ist Kuńdina, wenn anders die Erklärung des Textes (Vers 27) richtig ist.

2) Dies stimmt auch mit der Ableitung des Wortes Taittiríya, womit, den Grammatikern zufolge (Páńini 4, 3, 102.), diejenigen bezeichnet werden, welche lesen, was von Tittiri gesagt oder wiederholt worden ist. — Eine ähnliche Erklärung findet sich auch in den Commentatoren zu den Upanishads.

3) Der Váyu-Puráńa nennt die folgenden fünfzehn Lehrer dieser Schulen: Kańva, Vaidheya, Çálin, Madhyandina, Sapeyin, Vidagdha, Uddálin, Támráyani, Vátsya, Ǵalava, Çaiçiri, Átavya, Parńa, Víráńa und Sampárayana, welche nicht weniger als 101 Zweige des Váǵasaneyí begründeten.

nannten Çákhá folgen, in zehn Unterabtheilungen, unter denen sich die Káťha's oder Schüler des Kaťha, eines Zöglings Vaiçampáyana's, ferner die Çvetáçvataras, Aupamanyavas und Maitráyańíyas finden; die letzten umfassen wieder sieben andere. Ebenso zerfallen die Taittiríyaka's zuerst in zwei, in die Aukhyáyas und Cháńdikeyas und diese letztern wiederum in fünf, nämlich die Ápastambíyas u. s. w. Unter diesen ist die Ápastambá-Çákhá noch vorhanden, ebenso ist das Átreya unter denen, die vom Ukha abgezweigt sind, die übrigen, oder wenigstens der grösste Theil derselben, sind selten, wenn nicht gänzlich in Vergessenheit gerathen.

Sumantu studirte unter seinem Vater Ǵaimini, dem Verfasser der Sáhasra Sanhitá, den Sáma-Veda oder Ćhándogya, und sein eigner Sohn Sukarman [1]) studirte unter demselben Lehrer, gründete aber eine verschiedene Schule, aus der, durch seine beiden Schüler Hirańyanábha (auch Kauçalya oder der von Koçala genannt) und Paushyinǵi, zwei neue entsprangen, die sich in tausend andere Schulen theilten, denn Lokáxi, Kuťhumi und andere Schüler des Paushyinǵi gaben ihre Namen besondern Schulen, die wiederum durch ihre Zöglinge sich vermehrten. Die nach dem Kuťhumi benannte Çákhá, Kauťhumi, ist noch vorhanden. Hirańyanábha, der zweite Schüler des Sukarman, hatte fünfzehn Schüler, Verfasser von ebensoviel Sanhitá's, sie heissen die nördlichen Sámagas, und fünfzehn andere werden die südlichen Sámagas genannt. Kriti, ein anderer Zögling des Hirańyanábha hatte vier und zwanzig Schüler, von denen, sowie von deren Nachfolgern die andern Schulen gegründet wurden. Die meisten derselben sind jetzt verloren und wurden, einer Sage im Váyu-Puráńa zufolge, von Indra's Donnerkeil erschlagen, weil sie sich an einem Tage, an dem das Studium nicht erlaubt ist, mit den heiligen Schriften beschäftigt hatten. — Die Çákhá der Ráńáyaníyas ist unter den vorhandenen eine der vorzüg-

---

1) Der Váyu-Puráńa macht den Sukarman zum Enkel des Sumantu, dessen Sohn Sunvat genannt wird.

lichsten, sie zerfällt in sieben Unterabtheilungen; von denen eine, wie oben erwähnt ist, Kaut'humi heisst und sechs bestimmte Schulen begreift. Die Çákhá der Talavakáras ist ebenfalls, wenigstens theilweise, vorhanden; mehr darüber später bei der Betrachtung der Upanishads.

Der Atharva-Veda würde von Sumantu seinem Schüler Kabandha gelehrt, der ihn wieder unter Devadarça und Pathya theilte. Die Schüler des Devadarça waren Maudga, Brahmabali, Çaulkáyani und Pippaláda, nach welchem letztern die Çákhá der Paippaládis benannt ist. Pathya hatte drei Schüler, G'ág'ali, Kumudádi und Çaunaka, die wiederum verschiedene Zweige stifteten. Çaunaka theilte seine Sanhitá und gab einen Theil dem Babhru, den andern dem Saindhaváyana, woher die beiden Schulen der Saindhavas und Mung'akeças stammen. — Die vorzüglichsten Punkte, worin sich die Sanhitá's des Atharva-Veda unterscheiden, sind die fünf Kalpas oder Ceremonien: 1) Die Naxatra Kalpa oder Regeln für die Verehrung der Planeten, 2) die Vaitána Kalpa, oder Regeln für die Opfergaben nach den Vedas im Allgemeinen, 3) die Sanhitá Kalpa, oder Regeln für Opfer nach den verschiedenen Schulen, 4) die Ángirasa Kalpa, Zauberformeln und Gebete für die Zerstörung der Feinde und 5) die Sánti Kalpa, oder Gebete zur Abwehr des Uebels.

Aus dem 5. Cap. des 1. Buches des Vishńu-Puráńa wollen wir noch folgende Notizen über die Vedas anführen: „Brahmá schuf aus seinem östlichen Munde das Metrum Gáya-„trí [1]), den Rig-Veda, die Sammlung der Hymnen unter dem „Namen Trivrit, den Theil des Sáma-Veda, welcher Ra-„thantara genannt wird und das Agnisht'oma Opfer; aus sei-

---

1) Ein in den Vedas gebräuchliches Versmass, eine Stanze, die aus 24 Silben besteht und gewöhnlich in 3 Reihen zerfällt. Wils. Lex.

„nem südlichen Munde schuf er den Yaǵur-Veda, das Metrum „Trishťubh [1]), die Sammlung der Hymnen Panchadaça, das „Vrihat-Sáma und den Theil des Sáma-Veda, welcher Uk- „tha heisst; aus seinem westlichen Munde schuf er den Sáma- „Veda, das Metrum Ǵagatí [2]), die Sammlung der Hymnen „Saptadaça, den Theil des Sáma-Veda, welcher Vairúpa „heisst und das Opfer Atirátra; aus seinem nördlichen Munde „schuf er die Sammlung der Hymnen Ekavinça, den Atharva- „Veda, die Ceremonie Áptoryámá, das Metrum Anushťubh [3]) „und den Theil des Sáma-Veda, welcher Vairáǵa heisst [4]).“ —

---

1) Eine Stanze, die aus 4 Reihen, jede zu 11 Silben, oder aus 5 Reihen, von denen die eine aus 11 und die andern 4 jede aus 8, also zusammen aus 44 Silben besteht. Wils. Lex.

2) Eine Stanze von 48 Silben, die verschieden angeordnet werden, so dass es 30 Arten giebt. Wils. Lex.

3) Eine Stanze aus 4 Reihen, jede zu 8 Silben oder aus 3 Reihen zu 8, 12 und 12 — also zusammen aus 32 Silben. Wils. Lex.

4) Im Váyu, Linga, Kúrma, Padma und Márkańďeya Puráńa findet sich dieselbe Angabe der Theile der Vedas, die aus Brahmá hervorgehen. Nur im Bhágavata-Puráńa sind einige wichtige Abweichungen; es heisst: „Aus dem Munde nach Osten „und den andern Weltgegenden schuf er den Rig, Yaǵush, Sáma „und Atharva; Çástram oder die unausgesprochnen Bezauberungs- „formeln, Iǵyá, Opfergaben, Stuti, Gebete, Stoma, Hymnen und „Práyaçchittam, Sühne oder heilige Philosophie; ferner die Ve- „das der Arzneikunde, der Waffen, der Musik und mechanischen „Künste; die Itihása's und Puráńa's, welche einen fünften Veda „bilden; ferner die Theile der Vedas, welche Sorasi, Uktha, „Puríshi, Agnishťut, Áptoryámá, Atirátra, Váǵapeya, „Gosava heissen; die vier Theile der Tugend: Reinheit, Freigebig- „keit, Frömmigkeit und Wahrheit; die Kasten, deren Gesetze und ver- „schiedene religiöse Gebräuche; die Wissenschaften der Logik, Ethik „und der Regierung. Die mystischen Worte gingen hervor aus seinem „Herzen, das Metrum Ushnih aus den Haaren seines Körpers; die „Gáyatrí aus seiner Haut; das Trishťubh aus seinem Fleisch; „das Anushťubh aus seinen Muskeln; das Ǵagatí aus seinen Kno- „chen; das Pankti aus seinem Marke; das Vrihatí aus seinem Athem. „Die Konsonanten waren sein Leben, die Vokale sein Körper, die „Zischlaute seine Sinne, die Halbvokale seine Kraft.“ — Diese mystischen Symbolisirungen, die erst in den Puráńas so ausgedehnt und

Dies sind die wichtigsten historischen Notizen über die Vedas, welche die vorhin erwähnten Quellen gewähren. Die zahlreichen Çákhá's (Abschnitte) weichen indess nicht so sehr von einander ab, als man etwa aus der Aufzählung der Sanhitá's oder besondern Sammlungen der Texte schliessen möchte. Im Allgemeinen scheinen die verschiedenen Schulen desselben Veda dieselbe Sammlung von Gebeten gebraucht zu haben. Dagegen findet sich in den Bráhmańa's oder Vorschriften eine grössere Abweichung und einige Schulen haben in ihren Kanon der heiligen Schriften Abschnitte aufgenommen, die von andern Schulen nicht anerkannt wurden. Der wesentlichste Unterschied scheint indess darin bestanden zu haben, dass jede Schule besondere Gebräuche oder Ritus befolgte, welche in Aphorismen oder Sútra's gelehrt wurden. Diese bilden aber keinen Theil der Vedas selbst, sondern werden, wie die Grammatik und Astronomie, unter die Anhänge derselben gesetzt.

Analyse der einzelnen Vedas.

A. Der Rigveda.

Die Sanhitá dieses ersten Veda [1]) enthält Mantra's oder Gebete, welche grösstentheils Lobpreisungen sind, wie schon der Name des Rig-Veda anzeigt [2]). Diese Sammlung ist in

---

häufig vorkommen, haben indess ihren Ursprung schon in den Vedas, worin man Stellen wie die folgende findet: „*anusht́up snáván*," „die Sehnen waren das Metrum." S. Vishńu Pur. S. 42.

1) In der Colebrookeschen Sammlung auf der Bibliothek der Ostindischen Compagnie zu London finden sich mehrere Kopien mit dem dazugehörigen Index zur Sákalya Çákhá, ferner auch ein vortrefflicher Commentar von Sáyańáchárya. In einer andern Sammlung der Mantra's, die zur Áçvaláyaní Çákhá dieses Veda gehört, stimmen die ersten Abschnitte eines jeden Gesanges der verschiedenen Kopien mit einander überein, die übrigen Abschnitte aber fehlen. Es frägt sich daher, ob dies als eine vollständige Kopie dieser Çákhá gelten soll.

2) Abgeleitet von der Wurzel „rich", „loben, preisen." Das Wort Rich bedeutet eigentlich ein „Gebet" oder „Hymnus", in welchem eine Gottheit gepriesen wird. Da diese Gebete grösstentheils in

8 Theile (khańda oder ashtaka) getheilt, deren jeder in ebensoviele Gesänge (adhyáya) zerfällt. Eine andere Art der Theilung geht durch das ganze Werk, wonach man 10 Bücher (máńdala) unterscheidet, welche in mehr als 100 Capitel (anuváka) getheilt sind und 1000 Hymnen oder Anrufungen (súkta) enthalten. Noch eine andere Abtheilung von mehr als 2000 Abschnitten (barga) zieht sich durch das Ganze, das sonach über 10,000 Verse oder vielmehr Stanzen von verschiedener Länge enthält.

Wenn man diese starke Sammlung näher prüft, so erkennt man leicht eine systematische Anordnung. Auf einander folgende Capitel und selbst ganze Bücher enthalten Hymnen von einem Verfasser, ferner werden Anrufungen an dieselben Gottheiten, Hymnen, welche sich auf gleiche Gegenstände beziehen und Gebete für gleiche Veranlassungen häufig zusammengestellt.

Bei einem gehörigen Studium des Veda, zu dem alle Priester verbunden sind und das auch von den Priestern der Mahrätten und Telingas befolgt wird, muss der Studirende oder Lehrer vor allem den Verfasser, den Gegenstand, das Metrum und den Zweck eines jeden Mantra oder der Anrufung sich merken [1]). — Das Verständniss der Stelle ist weniger wichtig. Zwar haben die Gründer des Indischen Systems das Verständniss des Sinnes empfohlen, doch haben sie mit gleichem Eifer und grösserm Erfolge darauf gedrungen, den Namen des Rishi oder der Person, welche den Text zuerst ausgesprochen; die Gottheit, an welche der Text gerichtet ist; den Gegenstand, auf welchen er sich bezieht; den Rythmus oder das Metrum; ferner die Bedeutung desselben oder die religiöse Ceremonie, bei der er gebraucht werden soll, zu kennen. Die Gewohnheit der neuern Priester stimmt auch vollkommen mit diesen Vorschriften über-

---

Versen sind, so wird der Ausdruck auch auf alle solche Stellen eines Veda angewendet, die sich nach den Regeln der Prosodie auf ein metrisches Mass bringen lassen. Da der erste Veda in Vyása's Anordnung grösstentheils solche Texte enthält, so heisst er Rigveda, oder wie es der Commentar zum Index ausdrückt, „weil er reich ist an solchen Texten (Rich)."

1) Siehe auch Mahídhara in der Einleitung der Vedadípa: *„tach chádhyayanam prati mantram rishićhandodevatáviniyogárthag'nyánapúrvakam vidheyam.*

ein. Wie der Koran unter den Mahomedanern, so wird auch der Veda in Indien den Kindern schon in der ersten Periode der Erziehung in die Hände gegeben, und später zum Auswendiglernen gelesen, mehr um die Worte, als den eigentlichen Sinn zu lernen. — Hieraus folgt denn auch, dass der Veda auf verschiedene abergläubische Weise gelesen wird, z. B. Wort für Wort, oder die Worte einzeln getrennt, oder auch eins ums andere wiederholt, von hinten oder von vorn, einmal oder öfter. Kopien des Rig-Veda und Yaǵur-Veda (denn der Sáma-Veda wird blos gesungen) sind für diese und andere Arten des Vortrags vorbereitet und man nennt sie Pada, Krama, Ǵatá, Ghana u. s. w. Es scheint indess, als ob sich die verschiedenen Weisen, den Text umzukehren, nur auf die vorzüglichsten Vedas beschränken, nämlich auf die Originalausgaben des Rig- und Yaǵur-Veda, während die spätern Ausgaben, in welchen der Text oder die Anordnung verschieden ist und die daher auch als untergeordnete Çákhá's (Abschnitte) betrachtet werden, nur auf einfache Art wiederholt werden soll.

Es scheint hier nothwendig, den Ausdruck „Rishi eines Mantra“ zu erklären. Man hat geglaubt, dass Mantra eher eine Zauberformel, als ein Gebet bedeute und, insofern dem blossen Aussprechen der Worte eines Mantra eine übernatürliche Wirksamkeit zugeschrieben wird, ist diese Erklärung auch genau genug und auch vollkommen auf die bedeutungslosen Zauberformeln des Mantra-çástra oder der Tantras und Agamas anwendbar. Aber der Ursprung dieses Wortes ist gewiss verschieden. Die Ableitung desselben von der Wurzel „mantr“ „leise sprechen“ lässt sich leicht durch die Vorschrift erklären, dass man über den Text des Veda meditiren oder ihn leise recitiren soll. Im Allgemeinen findet man, dass jeder Mantra in den heiligen Schriften der Indier ein Gebet ist, das entweder eine Bitte an eine Gottheit, oder auch eine Danksagung, eine Lobpreisung und Verehrung enthält.

Sowohl in dem Index, als in den Commentaren des Rig-Veda wird der Rishi oder Heilige eines Mantra bezeichnet, als „der, von welchem der Mantra gesprochen worden ist“; da die Gottheit oder Devatá diejenige ist, „welche darin er-

wähnt wird.“ In dem Index des Vágasancyí Yagur-Veda[1]) wird der Rishi erklärt als „der Seher des Textes oder der sich seiner erinnerte, und die Gottheit wird bezeichnet als die, „welche in dem Gebete enthalten oder im Anfang desselben genannt oder als Gottheit bezeichnet ist, welche an der Opfergabe oder Lobpreisung Theil hat.“ In Uebereinstimmung mit diesen Erklärungen wird die Gottheit, welche in dem Gebete gepriesen oder angerufen wird, die Devatá desselben genannt.

In einigen Stellen, welche weder Bitte noch Anbetung enthalten, wird der darin angeführte Gegenstand als die Gottheit betrachtet, z. B. in manchen Hymnen, welche an Fürsten gerichtet sind, von denen die Autoren Geschenke erhielten, ist das Lob der Freigebigkeit „die Gottheit“ oder Devatá.

Der Rishi oder „Sprecher“ wird natürlich nur selten in dem Mantra genannt, aber in einzelnen Fällen nennt er sich selbst. Ferner sind auch manche Stellen unter den Mantra's des Veda in Form eines Dialogs und in solchen Fällen betrachtet man die beiden Sprechenden als den Rishi und die Devatá oder Gottheit. Im Allgemeinen wird die Person, welcher die Stelle offenbart oder, zufolge einer andern Erklärung, von welcher der Gebrauch derselben zuerst entdeckt ward, der Rishi eines solchen Mantra genannt. Er ist sonach offenbar der Autor des Gebets; ungeachtet der Versicherungen der Indier, bei denen es ein Glaubensartikel ist, dass die Vedas von keinem menschlichen Autor verfasst wurden. Wenn daher die Indier die uranfängliche Existenz ihrer heiligen Schriften behaupten, so betrachten sie dieselben nicht als Original-Werke des Herausgebers (Vyása), sondern glauben, dass sie nach einander begeisterten Sehern offenbart wurden.

Die Namen der Autoren einer jeden Stelle finden sich im Anukramańí oder dem „erklärenden Inhaltsverzeichniss“, welches mit dem Veda selbst überliefert worden ist und dessen Autorität ausser Zweifel steht. Diesem Index zufolge ist Visçvá-

1) Aus einer Stelle im „Vigaya vilása“, ferner aus Mahídhara's „Vedadípa“ und dem Index selber geht hervor, dass Kátyáyana der Autor desselben ist. Der Index zum Rig-Veda wird vom Commentar demselben Kátyáyana, dem Schüler des Saunaka, zugeschrieben.

mitra der Verfasser aller Hymnen, die im 3. Buch des Rig-Veda enthalten sind, sowie, mit wenigen Ausnahmen, Bharadvága Verfasser der im 6. Buche, Vasisht'ha der im 7. Buche, Gritsamada der im 2., Vámadeva der im 4. und Budha[1]) und andere Abkömmlinge des Atri der im 5. Buche des Rig-Veda enthaltenen Hymnen ist. In den übrigen Büchern dieses Veda sind die Autoren mannigfaltiger; unter diesen sind, — ausser Agastya, Kaçyapa, dem Sohne des Maríchi, Angiras, Gamadagni, Sohn des Bhrigu, Paráçara, Vater des Vyása, Gotama und sein Sohn Nodhas, Vrihaspati, Nárada und andern berühmten Indischen Heiligen, — Kańva und seine zahlreichen Abkömmlinge Medhátithi u. s. w. die berühmtesten; ferner Madhuchandas und andere unter den Nachkommen Viçvámitra's; Çunaçepha, Sohn des Agigarta; Kutsa, Hirańyastúya, Savya und andere Nachkommen des Angiras; und noch viele andere Heilige unter den Nachkommen der vorhinerwähnten Personen.

Es ist bemerkenswerth, dass unter den Verfassern der Hymnen dieses Veda mehrere Personen von königlicher Geburt angeführt werden, z. B. die fünf Söhne des Königs Vrihangir und die beiden Könige Trayyaruńa und Trasadásyu; ferner werden an einigen Stellen des Textes Fürsten erwähnt, die in der heroischen Geschichte Indiens sehr bekannt sind, ebenso finden sich in andern deutliche Anspielungen auf dieselben. Da dieser Punkt zur Bestimmung der Zeit, in welcher der Veda verfasst wurde, beitragen kann, so wollen wir mehrere solcher Stellen anführen.

Die sechste Hymne im achtzehnten Capitel des ersten Buches wird von einem frommen Einsiedler, Namens Kaxívat, gesprochen zum Preise der Freigebigkeit des Svanaya, der ihm unermessliche Gaben geschenkt hatte. Die siebente Hymne bildet die Fortsetzung und schliesst mit einem sehr seltsamen Dialoge zwischen dem Könige Bhávayavya und seiner Frau Romasá, der Tochter des Vrihaspati In Bezug auf Kaxívat[2])

---

1) Er ist der erste dieses Namens und Stammvater des als „Kinder des Mondes“ bezeichneten Königsgeschlechts.

2) Kaxívat wird öfters seiner Berühmtheit wegen erwähnt. S. Rosen, Rig-Veda Sanhitá, Hymnus XVIII. I. — ferner in der San-

wollen wir bemerken, dass seine Mutter Uçik Leibeigene der Frau des Königs Anga war.

Das achte Buch beginnt mit einer Anrufung, welche eine Anspielung auf eine sonderbare Legende enthält. Ásanga, der Sohn und Thronfolger des Playoga, wurde in ein Weib verwandelt, doch erlangte er durch die Gebete des Medhyátithi, den er dafür reichlich belohnte, sein Geschlecht wieder. In dieser Hymne rühmt er selbst seine Freigebigkeit und gegen das Ende derselben freut sich seine Frau Çaçvatí, Tochter des Angiras, über seine wiedererlangte Männlichkeit.

Die folgenden Hymnen preisen die Freigebigkeit der Könige Vibhindu, Pakasthaman (Sohn des Kurayáńa), Kurunga, Kaçu (Sohn des Chedí) und Tirindira (Sohn des Paraçu), die sämmtlich den verschiedenen Verfassern dieser Dankhymnen reichliche Gaben verliehen hatten. Die siebente Hymne im 3. Capitel desselben Buchs empfiehlt die Grossmuth des Trasadásyu, Enkel des Mándhátri.

Das 4. Capitel beginnt mit einer Anrufung, worin die Freigebigkeit des Chitra gepriesen wird und in der vierten Hymne desselben Capitels wird Varu, der Sohn des Susháman, gefeiert.

Im ersten Capitel des 10. Buches ist eine Hymne an das Wasser, welche vom König Sindhudvípa, dem Sohne des Ambarisha, gesprochen wird. Das siebente Capitel enthält mehrere Stellen, vom 15—18. Súkta, worin eine Anspielung auf eine merkwürdige Legende sich findet. Asamáti, der Sohn oder Nachkomme des Ixváku, hatte seine frühern Priester verlassen und sich anderer bedient. Die verlassenen Brahmanen sprachen Verwünschungen zu seinem Untergange aus; die neuen Priester indess wirkten nicht blos den bösen Absichten jener entgegen, sondern suchten Wiedervergeltung und verursachten den Tod eines jener Brahmanen; die übrigen sprachen diese Gebete

---

hitá des weissen Yaǵush oder Váǵasaneyí III, 28, wobei wir anführen wollen, dass die drei Verse 28, 29 und 30 den Anfang des vorgenannten Hymnus bilden. — Mahídhara in seinem Commentar (Vedadípa) bemerkt zu dieser Stelle, dass Kaxívat ein Rishi und Sohn des Dírghatama war und dass seine Mutter Uçik hiess.

theils für ihre eigene Erhaltung, theils zur Wiederbelebung ihres Gefährten.

Das 8. Capitel beginnt mit einer Hymne, welche eine Anspielung auf den Nábhánedisht'ha, den Sohn Manu's, enthält, der sammt seinen Brüdern vom väterlichen Erbe ausgeschlossen ward. Die Legende selber wird im (2. Gesang, 14. Sektion 5. Buch) Aitareya Bráhmańa oder dem zweiten Abschnitte des Rig-Veda erzählt.

Unter den übrigen Hymnen der folgenden Capitel des 10. Buchs der Sanhitá, welche Könige zu Verfassern haben, ist eine von Mándhátri, dem Sohne des Yuvanáçva, eine andere von Sivi, dem Sohne des Uçínara, eine dritte von Vasumanas, dem Sohne des Rohidaçva und eine vierte von Pratardana, dem Sohne des Divodása, König von Káçí.

Die Gottheiten, welche im Veda angerufen werden, scheinen ebenso mannigfaltig zu sein, als die Verfasser der an sie gerichteten Gebete: aber diese zahlreichen Namen lassen sich, zufolge der ältesten Erklärungen der heiligen Schriften der Indier, auf die verschiedenen Namen dreier Gottheiten, und schliesslich, eines Gottes zurückführen. Das Nighańt'i oder Glossar der Vedas schliesst mit drei Namensverzeichnissen von Gottheiten; das erste enthält solche, die mit dem Feuer, das zweite, die, welche mit der Luft und das dritte die, welche mit der Sonne gleichbedeutend sind [1]. Im letzten Theile des Nirukta, der sich ganz auf die Gottheiten bezieht, wird es zweimal bestimmt ausgesprochen, dass es blos drei Götter giebt [2]; dass damit blos eine Gottheit gemeint wird, geht aus vielen Stellen im

---

1) Nighańt'i oder erster Theil des Nirukta Cap. 5.

2) *Tisra eva devatáh.* — Siehe den 2. und 3. Abschnitt des 12. Cap. des Glossars und der Erklärungen des Veda. — Das Nirukta besteht aus 3 Theilen. Der erste, das Glossar, enthält fünf kurze Capitel oder Gesänge; der zweite, Naigama, oder die erste Hälfte des eigentlich sogenannten Nirukta, besteht aus sechs langen Capiteln; der dritte Theil, Daivata genannt oder die zweite Hälfte des eigentlichen Nirukta, enthält acht Capitel. Das obengenannte Capitel ist das zwölfte, wenn man das Glossar mitrechnet, ohne dasselbe aber das siebente.

Veda hervor und wird überdem im Anfange des Index zum Rig-Veda mit Hinweisung auf das Nirukta und den Veda selber deutlich und bestimmt ausgesprochen. Es heisst daselbst:

„Als Rishi (irgend einer Stelle) wird der betrachtet, des-„sen Rede sie ist, und das damit Angeredete ist die Gottheit „derselben. Die Anzahl der Silben bilden das Metrum des Ge-„bets. Weise (Rishi's), die besondere Gegenstände zu erhal-„ten wünschten, näherten sich den Göttern mit Gebeten in Versen [1]).

„Der Gottheiten sind nur drei; ihr Aufenthalt: die Erde, „die Atmosphaere und der Himmel, d. h. Feuer, Luft und Sonne. „Einzeln werden sie als die Gottheiten der geheimnissvollen „Worte [2]) bezeichnet und Praǵápati, der Herr der Geschöpfe, „ist die Gottheit derselben zusammengenommen. Mit der Silbe „Om wird jede Gottheit bezeichnet: Parameshťhí, der am „höchsten Orte wohnt; Bráhma, der Grosse; Deva, ein Gott „und Ádhyátmá, der leitende Geist. Andere Gottheiten, die „zu den drei obengenannten Orten gehören, sind Theile der drei „Götter; wegen ihrer verschiedenen Thätigkeiten werden sie „auch verschieden benannt und beschrieben, in der That aber „giebt es nur eine Gottheit, den grossen Geist (Seele), „Mahán Átmá. Er wird die Sonne genannt, denn sie ist „der Geist (Seele) aller Wesen, und dies wird von dem Wei-„sen erklärt: „Die Sonne ist der Geist (Seele) des Beweglichen

---

1) *Yasya vákyam sa rishir, yá tenochyate, sá devatá; yad axaraparimáńam, tach ćhando. Arthepsava rishayo devatás ćhandobhir abhyadhávan. Tisra eva devatáh, xityantarixa-dyu-stháná, agnir váyuh súrya ityevam vyáhritayah proktá vyastáh; samastánám praǵápatir. Onkára sarvadevatyah, parameshthyo vá, bráhmo, daivo vá ádhyátmikas. Tat tat stháná anyás tad vibhútayah, karmaprithaktvád dhi prithag abhidhána stutayo bhavantyekaiva vá mahán átmá devatá, sa súrya ityácharate sa hi sarvabhútátmá. Tad uktam rishińá „súrya átmá ǵagatas tasthushaç cheti." Tad vibhútayonyá devatás. Tad apyetad rishińoktam „Indram Mitram Varuńam Agnim áhur iti."* —

2) Bhur, Bhuvah und Svar werden Vyáhritis oder geheimnissvolle Worte genannt. S. Manu 2, 76. — Im Texte steht der Nominativ anstatt des Genitiv, wie der Commentar zu dieser Stelle bemerkt. Solche Unregelmässigkeiten finden sich häufig in den Vedas.

„und Festen [1]).“ Die andern Gottheiten sind Entfaltungen des-„selben, dies wird ausdrücklich in einem Texte [2]) ausgesprochen: „die Weisen nennen Indra, Mitra und Varuńa — Feuer [3]).“

Diese Stelle des Anukramańi ist theils abgekürzt aus dem Nirukta (Cap. 12.), theils aus dem Bráhmańa des Veda genommen. Sie zeigt — was sich auch aus andern Stellen der heiligen Schriften der Indier ergiebt, — dass die alte, auf die Vedas gegründete, Religion der Indier nur einen Gott anerkennt, aber das Geschöpf von dem Schöpfer nicht hinlänglich unterscheidet.

Die Gegenstände der in dem Veda enthaltenen Gebete und die Anwendungen derselben sind noch mannigfaltiger als die Gottheiten, welche angerufen oder die Namen, womit sie bezeichnet werden. Ueberall findet man Anspielungen auf die Indischen Vorstellungen von der göttlichen Natur, auf himmlische Geister und auf eine Mythologie, in der aber nicht etwa, wie in den Puráńa's, zu Göttern erhobene Heroen gefeiert, sondern die Elemente und Planeten personificirt und Himmel und Erde mit verschiedenen Klassen von Wesen bevölkert [4]) werden.

Für die zahlreichen Ceremonien, die ein Hausvater verrichten muss, ferner für die vielen Gebräuche, welche fromme Einsiedler zu vollziehen haben, findet sich eine grosse Anzahl von Gebeten.

---

1) Dieselbe Vorstellung in denselben Worten findet sich auch Vágasaneyí Sanhitá VIII. 7.; XIII. 46. und Rosen, Rig-Veda Sanhitá, Hymn. CXV. 1.

2) Rishi bedeutet hier „Text, Stelle“, nicht aber „Weiser“. S. Haradatta, Bhaťťogí und Páńini III., 2, 186.

3) Nirukta Cap. 12, 4. am Ende. In der vom Autor des Index citirten Stelle wird „der grosse und eine Geist“ auch mit dem „Feuer“ identificirt.

4) In vielen Stellen bemerkt man aber doch schon den Grund zu den Sagen, die sich in den spätern mythologischen Gedichten finden. Dahin gehört z. B. die Sage vom Dämon Vritra, der von Indra getödtet wurde, woher dieser den Beinamen Vritrahan (Vritra-Tödter) hat. Dagegen findet sich nichts, was mit den Lieblingssagen der Sekten, welche den Linga, die Çakti, den Ráma oder Krishńa verehren, in Verbindung steht. Hiervon sind indess einzelne Parthieen auszunehmen, deren Aechtheit aber zweifelhaft ist, wie wir später zeigen werden.

Am häufigsten sind die Gebete oder Hymnen gerichtet an Indra (das Firmament), Agnis (das Feuer), die Sonne, den Mond, das Wasser, die Luft, die Geister, die Atmosphäre und die Erde.

Die mannigfachen und oft wiederholten Feueropfer, das Trinken des milchigen Saftes der Mondpflanze [1]) geben auch reichliche Veranlassung dazu. Da wir später, um den Charakter und Styl dieser Hymnen zu zeigen, eine gröſsere Anzahl derselben übersetzen werden, so verweisen wir darauf und bemerken für jetzt nur, daſs das erste Buch (Ashtaka) in acht Gesänge zerfällt, die in achtzehn Kapitel vertheilt sind und zusammen hundert ein und zwanzig, theils grössere, theils kleinere Hymnen enthalten. Der grösste Theil derselben ist an Indra und Agnis (an jenen vier und dreissig, an diesen dreissig), zehn sind an die Açviṇi und mehrere an Varuńa, Soma, Rudra, Mitra, Súrya, Savitri, Váyu, Usha (Aurora), an die Maruts, an die Viçvedevás, an die Ritues, an die zwölf Gottheiten Ápri, an Brahmanaspati u. s. w. gerichtet [2]).

Im 15. Capitel des ersten Buches sind zwei Hymnen, die dem Kutsa und auch dem Trita, dem Sohne des Wassers, zugeschrieben werden. Drei Asceten, wie es scheint Brüder, da sie an einer andern Stelle des Veda als Áptya, Söhne des Wassers (ap) bezeichnet werden, wurden auf einer Reise durch eine sandige Wüste von Durst gequält. Zuletzt fanden sie einen Brunnen und einer von ihnen stieg hinab und reichte seinen Gefährten Wasser hinauf, doch die undankbaren Brüder stahlen seine Sachen, liessen ihn im Brunnen und bedeckten diesen mit einem schweren Wagenrade. Der verlassene Bruder sprach in seinem Unglück die obengenannten Hymnen. Es scheint aus dem Texte hervorzugehen, dass Kutsa sich einst in einem ähnlichen Unglück befand und dieselbe oder wenigstens eine ähnliche Anrufung aussprach. Aus diesem Grunde sind diese Hymnen von dem Anordner des Veda unter diejenigen gesetzt, deren Autor Kutsa ist.

---

1) Soma-latá, Asclepias acida oder Cynanchum viminale.
2) S. Rosen, Rig-Veda Sanhitá.

Das 23. Capitel desselben Buches beginnt mit einem Dialoge zwischen Agastya, Indra und den Maruts; der übrige Theil, so wie das ganze 24. Capitel, enthalten 26 Hymnen, welche vom Agastya an die genannten Gottheiten, an die beiden Açvini, an das Feuer, die Sonne und einige andere Götter gerichtet werden. Die letzte dieser Hymnen wurde vom Agastya gesprochen, als er fürchtete, vergiftet zu sein. Sie wird von dem Rituale als Zauberformel gegen die Wirkungen des Giftes empfohlen. Andere Zauberformeln zu demselben Zwecke finden sich noch in verschiedenen Theilen des Veda, z. B. ein Gebet des Vasishťha zum Schutze gegen Gift. (7. Buch, Cap. 3. 18.)

Das dritte Buch, welches in fünf Capitel vertheilt ist, enthält Anrufungen von Viçvámitra, Sohn des Gáthin und Enkel des Kuçika. Die letzte Hymne oder Súkta in diesem Buche besteht aus sechs Gebeten, von denen eins das berühmte Gebet Gáyatrí enthält, welches an mehreren andern Stellen der Vedas wiederholt wird. Da indess Viçvámitra als der Rishi angegeben wird, dem es zuerst offenbart wurde, so scheint die wahre und ursprüngliche Stelle desselben in dieser Hymne zu sein. Da die Gáyatrí eigentlich das Glaubensbekenntniss der Indischen Priester enthält, so wollen wir dieselbe ebenso wie das, an der obengenannten Stelle ihr vorangehende Gebet, das auch an die Sonne gerichtet ist, übersetzen; die andern Gebete, welche in demselben Súkta enthalten und an andere Gottheiten gerichtet sind, übergehen wir hier.

„Diese neue und herrliche Lobpreisung wird dir, o glänzende, „heitere Sonne (Púshan), von uns gebracht. Erfreue dich an „meinen Worten, nähere dich diesem verlangenden Herzen, wie „der liebende Mann dem Weibe. Möge diese Sonne (Púshan), „die alle Welten betrachtet und erkennt, unser Beschützer sein.“

„Wir denken nach über das herrliche Licht des „göttlichen Regierers! Möge er unsern Verstand „erleuchten[1])! Nahrung wünschend bitten wir um die Ga-

---

1) Die Worte der Gáyatrí sind: „*Tat savitur vareńyam bhargo devasya dhímahi dhiyo yo nah prachodayát.*“ — Sáyańáchárya bemerkt in seinem Commentare, dass diese Stelle eine doppelte Erklä-

„ben der glänzenden Sonne, die mit Eifer verehrt werden muss.
„Ehrwürdige Männer, vom Verstande geleitet, begrüsset die
„göttliche Sonne mit Opfergaben und Lobgesang.“

Die beiden letzten Hymnen im 3. Capitel des 7. Buches sind merkwürdig, da sie an den Schutzgeist eines Wohnhauses gerichtet sind und als Gebete gebraucht werden, welche man mit Opfergaben bei dem Baue eines Hauses recitirt. Die erste derselben lautet folgendermassen: „Hüter dieser Wohnung! sei befreundet mit uns, möge dieses Haus für uns gesund sein, gewähre uns, um was wir dich bitten und schenke Gedeihen unsern zwei- und vierfüssigen Thieren. Hüter dieses Hauses! vermehre uns und unser Vermögen. O Mond! so lange du freundlich bist, lass uns mit unseren Kühen und Rossen nicht in Schwäche verfallen: Hüte uns, wie ein Vater seine Kinder beschützt. Hüter dieser Wohnung! lass uns durch dich einen glücklichen, angenehmen und gesangreichen Aufenthalt finden: Hüte unser Vermögen, das jetzt unter deinem Schutze ist, oder das wir noch erwarten, und vertheidige du uns.“ Mit der zweiten dieser Hymnen ist folgende ziemlich sonderbare Sage verbunden: „Vasishťha kam bei Nacht zum Hause Varuńa's (nach Einigen, mit der Absicht dort zu schlafen, nach Andern, um Korn zu stehlen und seinen Hunger nach einem dreitägigen Fasten zu stillen) und wurde vom Haushunde angegriffen. Er sprach dies Gebet oder Zauberformel, um den Hund, der ihn anbellte und beissen wollte, zu beruhigen.“

Die vierte Hymne im 4. Capitel schliesst mit einem Gebet an Rudra, welches nach einem dreitägigen Fasten mit Opfergaben gesprochen wird und angeblich ein glückliches Leben auf hundert Jahre sichert. Im 6. Buche finden sich drei Hymnen, welche bei der Verehrung der Sonne recitirt werden und nach Verlauf von fünf Tagen Regen veranlassen sollen. Die ersten

---

rung zulasse, entweder „das Licht oder Brahma, welches den Glanz „des höchsten Regierers oder Schöpfers des Weltalls bildet“, oder „das Licht, die Kugel der glänzenden Sonne.“ —

Wilson sagt S. 222 der Uebersetzung des Vishńu-Puráńa, dass die Kopisten der Vedas aus Furcht, dieses heilige Gebet zu entweihen, es häufig nicht mit abschreiben.

beiden dieser Hymnen sind sehr passend an eine Wolke gerichtet, und die dritte an Frösche, denn diese hatten geschrieen, während Vasisht'ha die vorangehenden Gebete recitirte, was er für ein gutes Vorzeichen hielt.

Das 6. Capitel des 10. Buches schliesst mit zwei Hymnen, in denen um Vernichtung der Feinde gebeten wird, sie werden bei Opfern für diesen Zweck gebraucht.

Das 7. Capitel wird mit einer Hymne eröffnet, in welcher Súryá unter dem Beinamen Sávitrí, das Weib des Mondes [1]), der Sprecher ist, so wie Daxińá, Tochter Prağápati's und Ǵuhu, Tochter Brahmá's, als solche in den folgenden Capiteln [2]) auftreten. An einem andern Orte findet sich eine seltsame Stelle, welche einen Dialog zwischen Yama und seiner Zwillingsschwester Yamuná, die er zu verführen sucht, enthält; seine Anträge werden aber von ihr mit tugendhafter Entrüstung zurückgewiesen.

Am Schlusse des 10. Capitels wird eine Hymne von ganz verschiedenem Charakter von Vách [3]), der Tochter Ambhrińa's, gesprochen, worin sie sich selbst als höchsten und allgemeinen Geist preis't. Vách bedeutet „Rede, Sprache, Wort.“ Sie ist die thätige Macht Brahmá's, von ihm ausgehend. Wir lassen hier eine Uebersetzung dieser Hymne, die vom Kommentar nach den theologischen Lehren der Veda's erklärt wird, folgen.

„Ich schweife umher mit den Rudras, mit den Vasus,

---

1) Diese Heirath wird im Aitareya Bráhmańa erwähnt, und der zweite Gesang im 4. Buche beginnt so: „Prağápati gab seine „Tochter Súryá Sávitrí dem Soma, dem Könige.“ — Die bekannte Sage in den Puráńa's, in Bezug auf die Heirath des Soma mit den Töchtern des Daxa, scheint auf diese Geschichte in den Vedas gegründet zu sein.

2) In der Einleitung des Index werden diese nebst anderen Göttinnen, welche als Autoren heiliger Texte angegeben sind, aufgezählt und mit dem Namen Brahmavádiní bezeichnet. Ein begeisterter Verfasser heisst dagegen Brahmavádin (im Mascul.).

3) Vách wird am Ende des Vrihadárańyakam erwähnt, wie sie von Ambhíni eine Offenbarung erhält, welche diese von der Sonne (Áditya) empfangen hatte. — S. meine Ausgabe des Vrihad. VI. 5. 3.

„mit den Ádityas und mit den Viçvadevas. Ich halte auf-
„recht die Sonne und den Ocean (Mitra und Varuńa), das
„Firmament (Indra), das Feuer (Agni) und die beiden
„Açvini. Ich trage den Mond (Soma), den Zerstörer der
„Feinde, und (die Sonne genannt) Tvashtri, Púshan oder
„Bhaga. Ich schenke Reichthum dem aufrichtigen Verehrer,
„welcher Opfer und Gaben darbringt und (die Gottheiten damit)
„befriedigt. Ich bin die Königin und gewähre Schätze, ich
„besitze die Wissenschaft und bin die erste unter denen, die
„verehrt werden müssen; durch die Götter bin ich überall ge-
„genwärtig und durchdringe alle Wesen. Der, welcher Nahrung
„geniesst durch mich, der, welcher sieht, athmet und hört durch
„mich, mich aber nicht kennt, ist verloren! Höre denn, was
„ich verkünde. Ich, von den Göttern und Menschen verehrt,
„erkläre dies selber: welchen ich wähle, den mache ich stark,
„ich mache ihn zu Brahmá, zum Rishi und Weisen."

„Für Rudra spanne ich den Bogen, um den Dämon, den
„Feind Brahmá's, zu tödten; für die Menschen unternehme
„ich Krieg (gegen ihre Feinde), ich durchdringe Himmel und
„Erde. Ich trug den Vater auf dem Haupte dieses (allgemeinen
„Geistes) und mein Ursprung ist immitten des Ozeans[1]); des-
„halb durchdringe ich alle Wesen und berühre diesen Himmel
„mit meiner Gestalt. Ich, der Ursprung aller Wesen, wehe umher,
„wie der Wind. Ich bin über diesem Himmel und unter dieser
„Erde, und der Grosse bin ich." —

Das 10. Capitel schliesst mit einer Hymne an die Nacht, und
das 11. Cap. beginnt mit zwei Hymnen, die sich auf die Schöpfung

---

1) „Himmel oder der Aether, ist der Vater;" dies wird an einer
Stelle des Veda ausdrücklich ausgesprochen, ebenso heisst es an einer
andern „der Aether wird vom Gemüth (Geist) erzeugt." Die Geburt
desselben wird daher auf dem Haupte des höchsten Geistes angegeben.
Für die folgenden Worte schlägt der Kommentar drei Erklärungen vor:
„mein Vater, der heilige Ambhrińa, ist in der Mitte des Ozeans,"
— oder „mein Ursprung, die empfindende Gottheit, ist in den Was-
„sern, welche die Körper der Götter bilden," — oder „der empfin-
„dende Gott, der in der Mitte der Wasser ist, welche den Verstand
„durchdringen, ist mein Ursprung."

der Welt beziehen. Denselben Gegenstand behandelt auch die vorletzte Hymne im Rig-Veda, deren Verfasser Aghamarshańa (ein Sohn des Madhućhandas) ist und nach dessen Namen sie bezeichnet und oft angeführt wird. Es heisst daselbst:

„Das höchste Wesen allein existirte, nachher war allge-
„meine Finsterniss, sodann wurde durch Verbreitung der We-
„senheit (Tugend) der Ozean erzeugt, aus diesem erhob sich
„der Schöpfer des Weltalls und schuf nach einander die Sonne
„und den Mond, welche Tag und Nacht regieren, aus denen
„der Umkreis der Jahre hervorgeht; hierauf bildete er Himmel [1])
„und Erde, den Raum zwischen beiden und die himmlische
„Gegend.“ —

Die anderen Hymnen, deren Uebersetzung folgt, werden keinem bestimmten Verfasser zugeschrieben. Zwar werden Prağápati, mit dem Beinamen Parameshťhí, und sein Sohn Yağnya als die ursprünglichen „Sprecher“ derselben angegeben, aber der eine dieser Namen ist eine Bezeichnung des uranfänglichen Geistes, und der andere scheint eine Anspielung auf die allegorische Opferung Brahmá's zu enthalten.

„Damals war weder Nichtsein noch Seyn, nicht war die
„Welt, noch der Himmel (Aether), noch etwas über ihm; nichts
„irgendwo in dem Glücke von irgend einem; einhüllend oder
„eingehüllt; nicht war das Wasser, das tiefe und gefahrvolle. Der
„Tod war nicht, noch war damals Unsterblichkeit, auch war
„keine Unterscheidung der Nächte und Tage. Aber Das [2])

---

1) Der Kommentar erklärt „Himmel“ als „die Ausdehnung der „Luft über den Sternen,“ und „die himmlische Gegend“ als „die „mittlere Welt mit den Himmeln darüber.“

2) Mit dem Pronomen tad (das), so emphatisch gebraucht, wird, den Lehren der Vedánta zufolge, das höchste Wesen (Brahma) bezeichnet. Sein (Sat) ist es, insofern es durch Schöpfung offenbart wird, Nichtsein (Asat) als vergängliche Gestalt oder blosse Täuschung. — Die ganze Hymne ist den Lehren der Indischen Theologie oder Vedánta gemäss erklärt.

„athmete ohne Anhauch allein mit Ihr (Svadhá), die in ihm
„enthalten ist. Etwas anderes als Er existirte nicht. Finster-
„niss war; (denn) dies Weltall war in Dunkelheit gehüllt und
„ununterscheidbar (wie Flüssigkeiten gemischt mit dem) Wasser.
„Diese Masse, von der Hülle bedeckt, wurde durch die Macht
„der Betrachtung hervorgebracht. Zuerst wurde Verlangen in
„seinem Geiste gebildet, dies wurde der ursprünglich erzeugende
„Same, den die Weisen, durch den Gedanken in ihrem Herzen
„erkennend, als Nichtsein, als die Fessel des Seins unter-
„scheiden."

„Verbreitete sich der leuchtende Strahl dieser (Schöpfungs-
„acte) in der Mitte, oder nach oben, oder nach unten? Jener
„erzeugende Same wurde Vernünftiges (empfindende Geister) und
„Materie (oder die Elemente). Sie, die in ihm enthalten ist [1]),
„war niedriger und er, der die Aufsicht hat, war höher."

„Wer kennt genau und wer wird in dieser Welt erklären,
„woher und warum diese Schöpfung stattfand? Die Götter sind
„später als die Erzeugung der Welt, wer kann denn wissen,
„woher sie kam, oder woraus diese mannigfache Welt entstand,
„und ob sie sich durch sich selbst hält oder nicht? Er, der
„im höchsten Himmel der Regierer dieses Weltalls ist, weiss es
„in der That allein."

„Dem Opfer, welches mit Fäden von jeder Seite gewoben
„und durch die Arbeit von hundert und einem Gotte ausgestreckt
„war, beweisen die Väter, welche webten und bildeten und
„Aufzug und Einschlag legten, Verehrung. Der (erste) Mann
„breitet aus und umgiebt dies (Gewebe) und entfaltet es in
„dieser Welt und im Himmel. Diese Strahlen (des Schöpfers)
„sammelten sich am Altar und bereiteten die heiligen Weisen und
„die Fäden des Aufzugs (Zettels)."

„Welches war das Maass dieses göttlichen Opfers, welches
„alle Götter opferten? welches war seine Gestalt? welchen Be-
„weggrund hatte es? welches Gehege? welches Metrum? wel-
„ches war die Opfergabe? welches das Gebet? Zuerst wurde

---

1) So wird Svadhá erklärt, der Kommentar giebt es an als gleichbedeutend mit Máyá, der Welt der Vorstellungen.

„hervorgebracht die Gáyatrí, vereinigt mit Feuer, dann die „Sonne (Savitri), begleitet von Ushńih, dann der glänzende „Mond mit Anusht́hubh und mit Gebeten, während Vrihatí „die Rede des Vrihaspati begleitete. Virátí wurde von „der Sonne und dem Wasser (Mitra und Varuńa) unter-„stützt; aber der (mittlere) Theil des Tages und Trisht́ubh „waren hier die Begleiter Indra's; Ǵagatí folgte allen Göt-„tern und durch dies (allgemeine) Opfer wurden Weise und „Menschen gebildet."

„Als dies alte Opfer vollbracht war, wurden Weise und „Menschen und unsere Vorväter durch dasselbe gebildet. Mit „einem aufmerksamen Geiste diese Opfergabe, welche uranfäng-„liche Heilige darbrachten, betrachtend, verehre ich diese. Die „sieben begeisterten Weisen folgen mit Gebeten und Danksagun-„gen dem Wege dieser uranfänglichen Heiligen und vollziehen „mit Weisheit (die Darbringung von Opfern), wie Wagenlenker „die Zügel gebrauchen (um ihre Rosse zu lenken)."

Einige Theile dieser Hymnen haben eine entschiedene Aehnlichkeit mit einer, die wir später bei Betrachtung des weissen Yaǵush übersetzen werden und die der Commentar des Rigveda zu der obigen Stelle anführt, um einige Lücken in seinem Texte auszufüllen. Wenn wir seinen Citaten Glauben schenken, so finden sich den obigen ähnliche Stellen im Taittiríyaka oder schwarzen Yaǵur-Veda so wie im Bráhmańa des Veda.

Die hundert und ein Götter, oder die bei der Bildung des Weltalls (welche als ein Opfer dargestellt wird) thätigen Mächte, sind, dem Commentar zufolge, die Jahre von Brahmá's Leben oder seine Anhauche, die in der Gestalt des Angiras u. s. w. personifizirt sind. Die sieben Weisen, welche als Nachahmung des uranfänglichen Vorbildes, Opfer anordneten, sind Maríchi und andere. Gáyatrí, Ushńih u. s. w. sind Namen von Metra's der Vedas.

Aitareya Bráhmańa.

Dies ist der Titel eines andern Theils des Rigveda, welcher die Bráhmańa's enthält. Er wird in 8 Bücher (panǵiká), jedes zu 5 Capiteln oder Gesängen (adhyáya), und diese wiederum in eine ungleiche Zahl von Abschnitten (ch́ańd́a), die sich im Ganzen auf 285 belaufen, getheilt.

Das erste Buch umfasst 30 Capitel, das zweite 42, das dritte 50, das vierte 32, das fünfte 33, das sechste 36, das siebente 34, das achte 28.

Diese Bráhmańa's haben sämmtlich einen liturgischen Charakter und enthalten grossentheils Opfervorschriften. Bemerkenswerth ist der Anfang des ersten Capitels des ersten Buches; es heisst daselbst: „Agnis ist der unterste der Götter, Vishńus der höchste, dazwischen sind die andern Gottheiten." — Das 2te, 3te und 4te Capitel handeln von den Einleitungs-Ceremonien der Opfer, von der Zahl der Kusagräser, womit das Opfer gereinigt werden muss, u. s. w. — Im 5ten und 6ten Capitel werden die verschiedenen Metra angeführt und es heisst: „wer mit der Gáyatrí (welche mit Brahma identifizirt wird) „opfert, erreicht hohes Alter und Erfüllung seiner Wünsche; der „mit Anusht́hubh Opfernde steigt zu den ein und zwanzig „Welten auf; der mit Vrihatí Opfernde erreicht Ruhm; der „mit Trisht́ubh Opfernde erreicht Kraft; wer Thiere wünscht, „opfert mit Ǵagatí; wer Speise begehrt, opfert mit Virátí „und wird dadurch der Vortrefflichste unter den Seinigen." Zuletzt wird besonders empfohlen, beim Opfer die Wahrheit zu sagen, denn, heisst es: „der Wahrheit ergeben sind die Götter, „der Lüge ergeben die Menschen." — Am Schlusse des 10ten Capitels wird erwähnt, dass es 33 Götter gebe, nämlich: 8 Vasus, 11 Rudras, 12 Ádityá's; ferner: Praǵápatí und Vashat́káras. Das 12te, 13te und 14te Capitel enthalten Gebete an Soma; das 15te und 16te an Agnis. Im 17ten und 18ten Capitel wird Brahma mit Vrihaspati identifizirt, auch wird der Mensch daselbst der „Ein und zwanziger" genannt, weil er 10 Fusszehen, 10 Finger und einen Geist hat.

Da uns sowohl ein Commentar, als auch der erklärende Index fehlt, so müssen wir eine Analyse dieses Theils des Rigveda einer späteren Gelegenheit vorbehalten und wollen für jetzt nur einige interessante Stellen hervorheben.

Das 7. Buch handelt von Opfern, welche von Königen vollzogen werden[1]; dieser Gegenstand wird noch in den vier ersten Kapiteln des 8. Buches fortgesetzt; drei davon beziehen sich auf eine Ceremonie, wodurch Könige eingeweiht werden; diess geschieht, indem man ihnen, während sie auf einem Throne sitzen, eine Mischung von Wasser, Honig, durchgeseihter Butter, Spirituosen, zwei Arten von Gräsern und Kornsprossen auf das Haupt träufelt. Diese Ceremonie heisst Abhisheka, sie wird bei der Thronbesteigung eines Königs und später auch bei anderen Gelegenheiten als ein Theil der, bei feierlichen Opfern zur Erreichung besonderer Zwecke üblichen, Gebräuche vollzogen.

Die Art und Weise dieser Feier wird im 2. Kapitel des 8. Buches beschrieben. Es findet sich hier ein in den Vedas wenn auch auffallendes (insofern es im didaktischen Theile vorkommt) doch nicht alleinstehendes Beispiel einer Untersuchung über eine Meinungs-Verschiedenheit unter den begeisterten Sehern. Es heisst: „Nach einigen muss die Einweihung mit dem angemessenen Gebete, doch ohne die heiligen Worte, (Vyáhritis) welche sie hier für überflüssig halten, geschlossen werden; andere dagegen und namentlich Satyakáma, des Gábála Sohn, dringen auf das vollständige Aussprechen dieser Worte, und geben ihre Gründe dafür an, wesshalb denn auch Uddálaka, des Aruńa Sohn, die Vollziehung dieser Ceremonie so vorgeschrieben habe; das Kapitel schliesst mit folgenden Worten:

---

1) Am Schlusse dieses 7ten Buchs werden mehrere Fürsten erwähnt, die in den darin erwähnten heiligen Vorschriften von verschiedenen alten Weisen unterrichtet wurden. Aus dem schon früher angeführten Grunde wollen wir hier die Namen derselben geben: Viçvantara, Sohn des Sushadman; Sahadeva, Sohn des Sarǵa und dessen Sohn Somaka; Babhru, Sohn des Devávridha; Bhíma von Vidarbha, Nagnaǵit von Gandhára, Sanaçruta von Arindama, Rituvid von Ǵanaka, ausserdem noch die schon erwähnten Ǵanameǵaya und Sudás.

„Ǵanameǵaya, des Parixit Sohn, die volle Wirksamkeit der Einweihung kennend, erklärte: „Ihr Priester, die ihr „mit dieser Ceremonie vertraut seid, helft mir, der ich ebenfalls „die Wohlthaten derselben kenne, bei der heiligen Feier. Deshalb siege ich im Einzelkampfe, deshalb schlage ich die aufgestellten Feinde mit meinem Heere, weder die Pfeile der Götter noch der Menschen treffen mich. Ich werde eines langen Lebens geniessen, ich werde Herr der ganzen Erde bleiben.“ „Wahrlich weder die Pfeile der Götter noch der Menschen erreichen den, welchem wohl unterrichtete Priester bei der heiligen Feier helfen; er geniesst eines langen Lebens, er bleibt Herr der ganzen Erde.“

Das 3. Capitel des 8. Buchs enthält die Beschreibung der Einweihung Indra's, als die Götter ihn zu ihrem Könige erwählten. Die Gebräuche sind dieselben, nur feierlicher; unter anderen Sonderbarkeiten wird der phantastische Bau seines Thrones aus Veda-Texten erwähnt und, um dem Indra allgemeine Herrschaft zu sichern, wird die Einweihungs-Ceremonie je nach den verschiedenen Weltgegenden wiederholt. Wir lassen den letzten Theil der Beschreibung hier folgen wegen der darin enthaltenen geographischen Andeutungen.

„Nach (seiner feierlichen Einsetzung durch Praǵápati) wurde er von den göttlichen Vasu's in der östlichen Gegend mit denselben Gebeten in Prosa und Versen und mit denselben (früher erwähnten) heiligen Worten in 31 Tagen eingeweiht, um seine gerechte Herrschaft zu sichern. Deshalb werden (auch jetzt noch) die einzelnen Könige der Práchyas, im Osten, nach dem Beispiele der Götter zu milder Herrschaft (sámráǵya) eingeweiht, und (das Volk) nennt diese geweihten Fürsten Samráǵ[1]).

„Darauf wurde er von den göttlichen Rudra's in der südlichen Gegend, mit denselben Gebeten in Prosa und Versen und mit denselben heiligen Worten, in 31 Tagen eingeweiht, um Vermehrung seines Glücks zu sichern. Deshalb werden die einzelnen Könige der Satvats im Süden nach dem Beispiele

---

1) Im Nominativ Samráť, Samráď oder Samrál.

der Götter zur Vermehrung ihrer Freude eingeweiht und (das Volk) nennt diese geweihten Fürsten Bhoǵa.

„Sodann wurde er von den göttlichen Áditya's in der westlichen Gegend u. s. w. eingeweiht um ihm Alleinherrschaft zu sichern. Deshalb werden die einzelnen Könige der Níchya's und Apáchya's, im Westen u. s. w. zur Alleinherrschaft eingeweiht und (das Volk) nennt sie Swaráǵ[1]).“

„Hierauf wurde er von allen Göttern (Viçve deváh) in der nördlichen Gegend u. s. w. eingeweiht, um ihm gesonderte Herrschaft zu sichern. Deshalb werden die einzelnen (Gottheiten welche regieren die) Gegenden von Uttara kuru und Uttara madra jenseits des Himálaya, im Norden, u. s. w. zu besonderer Herrschaft (Vairágya) eingeweiht und (das Volk) nennt diese Viráǵ[2]).

„Dann wurde er von den göttlichen Sádhyas und Áptyas in dieser mittleren Gegend u. s. w. für diese Gegend eingeweiht. Deſshalb werden die einzelnen Könige von Kuru und Panchála von Vaça und Uçínara in der mittleren Gegend u. s. w. zur höchsten Herrschaft (ráǵya) eingeweiht und (das Volk) nennt diese Ráǵá.“

„Zuletzt wurde er von den Maruts und den Göttern mit Namen Angiras in der obern Gegend u. s. w. eingeweiht um den Besitz des höchsten Ortes, seine mächtige Herrschaft, seine vortreffliche Regierung, seine unabhängige Macht und lange Regierung zu sichern; desshalb wurde er eine höchste Gottheit (parameshťhí) und Herrscher über alle Geschöpfe.

Als Indra durch diese groſse und feierliche Einsetzung eingeweiht war, unterwarf er sich die ganze zu erobernde Erde und gewann alle Welten; über alle Götter erhielt er Oberherrschaft, höchsten Rang und Vorzug. Nachdem er (hienieden) in dieser Welt milde Herrschaft, Glück, Alleinherrschaft, besondere Macht, Besitz des höchsten Ortes, Herrschaft, groſse Macht und vortreffliche Regierung erobert hatte und durch sich selbst bestand, unabhängig regierte, frei von (frühem) Untergang, alle (seine)

---

1) Im Nominativ Svaráť, Svarád' oder Svarál.

2) Im Nominativ Viráť, Virád' oder Virál.

Wünsche in der himmlischen Welt erlangt hatte, wurde er unsterblich; wurde er unsterblich [1])."

Das 4. Capitel des 8. Buches bezieht sich auf eine besonders feierliche Ceremonie, die als Nachahmung der mythischen Einweihung Indras vollzogen wird. Man glaubt, durch diese Feier grofse Macht und Alleinherrschaft zu erreichen. In den drei letzten Abschnitten des Capitels werden Beispiele von dem guten Erfolge dieser Ceremonie angeführt, und obgleich dieselben voller Uebertreibungen und seltsamer Vorstellungen sind, so wollen wir doch eine ausführliche Uebersetzung davon geben, da sie viele Namen von Königen enthalten, welche häufig in der heroischen Geschichte Indiens erwähnt werden.

„Mit dieser grossen, der des Indra ähnlichen Einsetzung wurde Ǵanameǵaya, der Sohn des Parixit, von Tura, des Kavasha Sohn, eingeweiht, und desshalb unterwarf sich Ǵanameǵaya, des Parixit Sohn, die Erde nach allen Richtungen, durchschritt sie überall und vollzog ein Opfer, wobei er ein Ross schenkte.

„In Bezug auf dieses feierliche Opfer wird überall folgender Vers gesungen: „In Asandívat gab Ǵanameǵaya „den Göttern als Gabe ein mit Korn genährtes, mit einem „weissen Stern auf der Stirn gezeichnetes und einen grünen Kranz „um den Hals tragendes Rofs."

„Mit dieser grossen, der des Indra ähnlichen Einsetzung wurde Sáryáta aus dem Geschlechte Manu's, von Khyavana, dem Sohne des Bhrigu, eingeweiht und deshalb unterwarf er sich die Erde nach allen Richtungen, durchschritt sie überall und vollzog ein Rossopfer. Er wurde ebenfalls ein Hausvater im Dienste der Götter.

„Mit dieser grossen u. s. w. wurde Çatáníka, der Sohn des Satráǵit von Somaçushman, des Váǵaratna Enkel, eingeweiht, und deshalb unterwarf er u. s. w.

„Mit dieser u. s. w. wurde Ámbáshťhya von Parvata und Nárada eingeweiht, und deshalb u. s. w.

---

1) In den didaktischen Theilen des Veda werden stets, um den Schluss anzuzeigen, die letzten Worte eines Capitels wiederholt.

„Mit dieser u. s. w. wurde Yudhánçraushťí, des Ugrasena Enkel, von Parvata und Nárada eingeweiht und deshalb u. s. w.

„Mit dieser u. s. w. wurde Viçvakarman, des Bhuvana Sohn, von Kaçyapa eingeweiht und deshalb u. s. w.

„Ihn redete, wie die Weisen erzählen, die Erde folgendermassen an: „Kein Sterblicher hat ein Recht mich zu verschenken, doch du, o Viçvakarman, des Bhuvana Sohn, wünschest dies zu thun. Ich will in die Mitte der Wasser versinken, und vergebens wird dein, dem Kaçyapa gegebenes, „Versprechen sein[1]).“

„Mit dieser u. s. w. wurde Sudas, des Pigavana Sohn, von Vasishťha eingeweiht, und deshalb u. s. w.

„Mit dieser u. s. w. wurde Marutta, des Avixit Sohn, von Samvarta, dem Sohne des Angiras, eingeweiht, und deshalb u. s. w.

„Hierauf bezüglich wird folgender Vers überall gesungen: „Die göttlichen Maruts wohnten im Hause des Marutta als „seine (des M.) Hüter, und alle Götter waren Gefährten des „Sohnes des Avixit, dessen sämmtliche Wünsche erfüllt wur„den[2]).“

„Mit dieser u. s. w. wurde Anga von Udamaya, dem Sohne des Atri eingeweiht, und deshalb u. s. w.

„Er (Anga), von vollkommener Gestalt, redete den mit „einem Opfer beschäftigten Priester folgendermassen an: Lade „mich ein zu dieser heiligen Feier und ich will dir, o heiliger „Mann! zu ihrer Vollendung zehntausend Elephanten und zehn„tausend Sklavinnen geben.“

„In Bezug hierauf werden folgende Verse gesungen: „Von „den Kühen, für welche die Söhne des Priyamedha dem

1) So gross war die Wirksamkeit der Einweihung, bemerkt der Commentar, dass die Erde trotz dieser Erklärung nicht im Stande war sich zu versenken.

2) Der Commentar bemerkt, dass er dies Alles seiner feierlichen Einsetzung verdankte.

„Udamaya bei der heiligen Feier beistanden, gab dieser Sohn „des Atri einem jeden von ihnen täglich, gegen Abend, zwei „tausend, von tausend Millionen, die er hatte.

„Der Sohn des Virochana (Anga) band los und gab achtzig tausend weisse Rosse, während sein Priester das feierliche Opfer vollzog.

„Der Sohn des Atri gab als Geschenke zehn tausend Frauen, geschmückt mit Halsbändern, die Töchter reicher Personen aus verschiedenen Gegenden.

„Während der heilige Sohn des Atri zehntausend Elephanten in Avachatruka zehntausend Elephanten vertheilte, wurde er müde und sendete Boten ab, die Vertheilung zu beendigen.

„Hundert gebe ich euch, hundert gebe ich euch, doch der heilige Mann wurde müde und zuletzt gezwungen, sich zu erholen, während er sie zu Tausenden verschenkte [1]."

„Mit dieser u. s. w. wurde Bharata, des Duhshanta Sohn, von Dírghatamas, Sohn des Mamatá, eingeweiht, und deshalb unterwarf sich Bharata, des Duhshanta Sohn, die Erde nach allen Richtungen, durchschritt sie überall und vollzog wiederholte Opfer, bei denen er Rosse gab."

„In Bezug hierauf werden überall folgende Verse gesungen: „Bharata vertheilte in Mashńára [2]) hundert und sieben tausend Millionen schwarzer Elephanten mit weissen Rüsseln und mit Gold geschmückt."

„Ein heiliges Feuer wurde für Bharata, des Duhshanta Sohn, in Sáchíguńa angezündet, wobei tausend Brahmanen ein jeder eine Million Kühe erhielten.

„Bharata, des Duhshanta Sohn, band an, acht und

1) Der Commentar bemerkt, dass es nur durch die feierliche Einsetzung Anga's seinem Priester möglich wurde, so grosse Almosen zu geben.

2) Da dieser Name in den verschiedenen Manuscripten abweicht, so sind wir nicht sicher, ob dies die beste Lesart ist.

siebenzig Rosse (für feierliche Opfer) am Yamuná, und fünf und funfzig in Vritraghna, am Gangá.

„Nachdem der Sohn des Duhshanta so hundert und drei und dreissig Rosse, zu heiligen Feiern tauglich, angebunden hatte, wurde er ausserordentlich weise und übertraf an Klugheit alle anderen Könige (seine Nebenbuhler).

„Weder früher noch später wurde diese grosse That Bharata's von irgend Jemandem vollbracht. Die fünf Klassen der Menschen haben seine Thaten ebenso wenig erreicht, als ein Sterblicher den Himmel mit seiner Hand berühren kann [1]).

„Der heilige Weise Vrihaduktha, lehrte diese grosse Einsetzung dem Durmukha, König von Panchála, und deshalb unterwarf sich Durmukha, der Pánchäler, da er ein König war, mit Hülfe dieser Wissenschaft, die ganze Erde nach allen Richtungen und durchschritt sie überall [2]).

„Der Sohn des Satyahavya, aus dem Geschlechte des Vasisht'ha, theilte diese feierliche Einsetzung dem Atyaráti mit, dem Sohne des Ǵanantapa, und deshalb unterwarf sich Atyaráti, des Ǵanantapa Sohn, obgleich er kein König war, doch vermittelst dieser Wissenschaft die Erde nach allen Richtungen und durchschritt sie überall.

„Ihn redete Sátyahavya, aus dem Geschlechte des Vasisht'ha, mit den Worten an: „Du hast die ganze Erde umher erobert, (jetzt) vergrössere mich.“ Atyaráti, des Ǵanantapa Sohn, erwiederte: „Wenn ich Uttarakuru erobere, dann sollst du, heiliger Mann! König der Erde, und ich will blos dein Heerführer sein.“ Sátyahavya antwortete: „Das ist das Land der Götter; kein Sterblicher kann es erobern, du bist undankbar gegen mich gewesen und deshalb nehme ich von dir diese (Macht).“ Daher schlug der König Çushmińa, des

---

1) Dies Alles, bemerkt der Commentar, beweist die Wirksamkeit der feierlichen Einsetzung.

2) Der Commentar bemerkt, dass, obgleich ein Brahmane diese Einsetzung nicht empfangen kann, er doch im Stande ist, ihre Form zu kennen, und die Wirksamkeit dieser Kenntniss wird an dieser Stelle gezeigt.

Çivi Sohn, der Zerstörer der Feinde, den Atyaráti, der (so) seiner Kraft und Macht beraubt wurde.“

„Deshalb soll kein Krieger undankbar sein gegen den Priester, der mit der Form und den Gebräuchen dieser Ceremonie vertraut ist, damit er nicht sein Königreich verliere und seines Lebens verlustig gehe: damit er nicht seines Lebens verlustig gehe.“

Zur Erklärung dieses letzten Umstandes müssen wir bemerken, dass, ehe die Ceremonie der Einweihung beginnt, der Priester den Krieger einen feierlichen Eid schwören lässt, ihn nicht zu verletzen. Der Kommentar bemerkt an dieser Stelle, dass Atyaráti vor Empfang der Wissenschaft, der er seinen Erfolg verdankte, einen ähnlichen Eid hatte leisten müssen. Der Priester betrachtete seine Antwort als eine Täuschung und Beleidigung weil Uttarakuru, welches im Norden vom Berge Meru liegt, das Land der Götter ist und von Menschen nicht erobert werden kann. Da jene undankbare Antwort ein Bruch des geleisteten Eides war, so entzog ihm der Priester die Macht, und in Folge dessen wurde er vom Feinde getödtet.

Das letzte Capitel des Aitareya Bráhmańa bezieht sich auf die Vortheile, einen Purohita, oder bestimmten Priester zu halten, auf die Wahl einer für dieses Amt geeigneten Person, auf die Art seiner Bestallung durch den König und auf die von ihm zu besorgenden Geschäfte. Der letzte Abschnitt beschreibt die unter der Leitung eines solchen Priesters zu vollziehenden Gebräuche zur Vernichtung der Feinde des Königs. Wir lassen hier die ganze Beschreibung folgen und kürzen nur die häufigen Wiederholungen ab.

„Zunächst (wird beschrieben) die Vernichtung im Umkreis der Luft (Brahma)[1]. Feinde, Widersacher und Nebenbuhler gehen zu Grunde in der Nähe dessen, der diese Gebräuche kennt. Das, was (sich bewegt) in der Atmosphäre, ist Luft, (Brahma) innerhalb deren fünf Gottheiten zu Grunde gehen: Blitz, Regen, Mond, Sonne und Feuer.

---

1) So wird diese Vorschrift benannt, nämlich: Brahmańah parimarah.

„Wenn der Blitz gestrahlt hat, so verschwindet er hinter dem Regen (hinter einer Wolke), er schwindet dahin und Niemand weiss (wohin er gegangen ist). Wenn ein Mensch stirbt, so schwindet er dahin und Niemand weiss (wohin seine Seele gegangen ist). Deshalb, so oft der Blitz verschwindet, sprich dies (Gebet): „Möge mein Feind vergehen und Niemand wissen „(wo er ist).“ In der That, bald wird Niemand wissen (wohin er gegangen ist).

„Wenn der Regen gefallen ist, so (verdünstet er und) verschwindet im Monde u. s. w. (wie vorhin). So oft der Regen aufhört, sprich dies (Gebet) u. s. w., (wie vorhin).

„Der Mond, in der Conjunction, verschwindet in der Sonne u. s. w. So oft der Mond finster ist, sprich dies (Gebet) u. s. w.

„Wenn die Sonne untergeht, so verschwindet sie im Feuer u. s. w. [1]). So oft die Sonne untergeht, sprich dies (Gebet) u. s. w.

„Wenn Feuer in die Höhe steigt, so verschwindet es in der Luft u. s. w. So oft Feuer ausgelöscht wird, sprich dies (Gebet) u. s. w.

„Dieselben Gottheiten werden wiederum aus diesem Ursprunge erzeugt. Feuer wird aus Luft geboren, denn es vermehrt sich, wenn es durch die Kraft des Athems angeregt wird. Wenn du dies siehest, so sprich dies (Gebet): „Möge das „Feuer wieder belebt, aber mein Feind nicht wieder hervorgebracht werden. Möge er fernhingewendet scheiden.“ Deshalb geht der Feind fern hinweg.“

„Die Sonne wird geboren aus Feuer [2]). Wenn du sie erblickst, so sprich: „Möge die Sonne aufgehen, aber mein Feind „nicht wieder hervorgebracht werden,“ u. s. w.

---

1) Im Taittiríya Yaǵurveda findet sich eine Stelle, die zur Erklärung dieser Vorstellung dienen kann: „Diese Sonne durchdringt „am Abend das Feuer, deshalb sieht man bei Nacht das Feuer von „Ferne, denn beide sind leuchtend.“

2) Hierzu bemerkt der Commentar: „Bei Nacht verschwindet die Sonne im Feuer, scheint aber am nächsten Tage wieder daraus hervor. Demnach ist Feuer bei Tage ohne Glanz, und die Sonne scheint heller.“

„Der Mond wird geboren aus der Sonne[1]). Wenn du ihn erblickst, so sprich: „Möge der Mond erneuert werden, aber" u. s. w.

„Der Regen wird erzeugt aus dem Monde[2]). Wenn du ihn siehst, so sprich: „Möge Regen erzeugt werden, aber" u. s. w.

„Der Blitz kommt vom Regen. Wenn du ihn siehst, so sprich: „Möge der Blitz erscheinen, aber" u. s. w.

„Dies ist die Vernichtung im Umkreis der Luft. Maitreya, des Kusháru Sohn, theilte diese Gebräuche dem Sutvan, dem Sohne des Kiriça, der von Bhárga abstammt, mit. Fünf Könige gingen um ihn her zu Grunde und Sutvan erreichte Grösse.

„Die Vorschriften, welche dem, welcher diese Gebräuche unternimmt, anbefohlen werden, sind folgende: Er soll sich nicht früher niedersetzen als der Feind, sondern stehen, so lange er ihn stehend glaubt. Er soll sich nicht früher niederlegen als der Feind, sondern sitzen, wenn er ihn sitzend glaubt. Er soll nicht früher schlafen als der Feind, sondern wachen, wenn er ihn wachend glaubt. Wenn sein Feind auch ein Haupt von Stein hätte, so wird er ihn doch bald tödten, er wird ihn bald tödten."

Aitareya Árańyaka.

Diesen Namen führt ein anderer Abschnitt des Rigveda; er besteht aus 18 Capiteln oder Gesängen, die ungleich in fünf Bücher (árańyaka) vertheilt sind. Das zweite (das längste, denn es enthält sieben Gesänge) bildet mit dem dritten einen Upanishad des Rigveda, der Bahvrich Bráhmańa Upanishad, oder gewöhnlicher Aitareya genannt wird, da er

---

1) Der Commentar bemerkt: „Bei der Conjunction verschwindet der Mond in der Sonne, wird aber am ersten Tage des Neumonds wieder aus der Sonne erzeugt."

2) Dem Commentar zufolge geht der Regen in die Mondscheibe, welche aus Wasser besteht, und wird sodann wieder vom Monde erzeugt.

von einem Weisen, Namens Aitareya, recitirt worden ist[1]). Die vier letzten Gesänge des zweiten Buchs oder Árańyaka, stimmen vorzüglich mit den theologischen Lehren der Vedánta-Philosophie überein, und werden von den Lehrern dieser Schule als der eigentliche Aitareya Upanishad[2]) ausgewählt. Wir werden später bei Gelegenheit der Uebersetzung sämmtlicher Upanishads hierauf zurückkommen.

Kaushítakí-Bráhmańam.

Diess ist, wie wir schon früher bemerkt haben, ein anderer Abschnitt oder Çákhá des Rig-Veda und besteht, wie es scheint, aus 9 Gesängen (ádhyáya), von denen der 1ste, 7te, 8te und 9te den Kaushítakí Bráhmańa Upanishad bil-



1) So sagt Ánandatírtha in seinen Noten; er sowohl, als auch der Commentar, den er mit seinen Noten erläutert, nennen Mahidása, eine Incarnation des Náráyańa, der vom Viçala, dem Sohne des Abǵa abstammt, als den ersten Verkünder dieses Upanishad. Es heisst ferner, dass, als diese Gottheit (Ńaráyańa) plötzlich bei einer heiligen Feier erschien, die ganze Versammlung der Götter und Priester die Besinnung verlor. Durch Brahmá's Vermitteluug wurden sie wieder belebt und nachdem sie ihre Verehrung bezeigt hatten, wurden sie in der heiligen Wissenschaft unterrichtet. Diess Avatára wurde Mahidása genannt, weil diese ehrwürdigen Männer (Mahin) sich als seine Sklaven (dása) erklärten. —

Einige Abschnitte des Árańya scheinen auch von Çaunaka herzurühren, denn der Commentar zu den Gebeten des Rigveda (I. 15.) führt unter diesem Namen eine Stelle aus dem zweiten Gesange des 5. Buches (Ar. 5. 2. 11.) an.

2) In Colebrooke's Handschriften-Sammlung auf der Bibliothek der ostindischen Compagnie finden sich zwei Copieen von Çankara's Commentar und eine, welche Anmerkungen hierzu von Náráyańendra enthält, ferner eine Kopie von Sáyańa's Commentar, sowie auch Anmerkungen von Ánandatírtha über einen Commentar des ganzen Upanishad's. Das Schlussgebet oder der 7. Gesang des zweiten Árańyaka ist von Çankara als hinlänglich deutlich, übergangen, wird aber von Sáyańa erklärt und diese Erklärung ist dieselbe, welche von dem Commentar zum Çankara gegeben und die zuweilen von Kopisten der Glosse des Çankara beigefügt wird.

den, welcher sonach vier Gesänge enthält.[1]). Im ersten findet sich ein Dialog zwischen Chitra, mit dem Beinamen Gárgyáyańi, und Çvetaketu nebst seinem Vater Uddálaka, Sohn des Aruńa, über die Wissenschaft vom Throne Brahmá's (Paryanka-vidyá). Im zweiten erklärt Kaushítakí die Wissenschaft vom Práńa (Práńa-vidyá). Im dritten ist ein Dialog zwischen Pratardana und Indra, über die Wissenschaft des Geistes (Átmavidyá); derselbe Gegenstand wird noch fortgesetzt im vierten Gesange in einem Dialoge zwischen Báláki, einem Priester, und Aǵátaçatru, König von Káçí. Mit Ausnahme weniger Worte findet sich ein ähnlicher Dialog zwischen denselben Personen in dem, zum Yaǵur-Veda gehörigen Upanishad, Vrihadárańyakam[2]). Ueber den weiteren Inhalt des Kaushítakí-Upanishad selber verweisen wir auf unsere später folgende Uebersetzung desselben.

B. Der Yaǵur-Veda.

Er wird, wie oben bemerkt wurde, in zwei Vedas, in den weissen und schwarzen getheilt, wir wenden uns zunächst zu jenem.

a. Der weisse Yaǵur-Veda oder Váǵasaneyí.

In Bezug auf den ersten und hauptsächlichsten Theil, der die Mantras enthält, ist er der kürzeste. Die Sanhitá oder Sammlung der Gebete und Anrufungen, die zu diesem Veda gehört,

---

1) Wir folgen hierbei einem Mscte, (No. 11. T. B.) der Bibliothek der ostindischen Compagnie, welches den Text und einen Commentar, unter dem Namen Dípiká, von Çankara enthält. Diess Msct. gehört zu den sogenannten Taylorschen. Colebrooke bemerkt, dass er selber nie den ganzen Upanishad, sondern nur Fragmente davon in einer metrischen Paraphrase der zwölf vorzüglichsten Upanishads, in zwanzig Capiteln, von Vidyárańya, dem Lehrer des Mádhava Áchárya, gesehen habe.

2) Siehe meine Ausgabe Ges. II. Bráhm. 1.

wird in 40 Gesänge, (Adhyáya) und diese werden wiederum in zahlreiche kurze Abschnitte (Kańdiká) getheilt, von denen jeder ein Gebet oder Mantra bildet. Es findet sich aber auch, wie im Rig-Veda, eine andere Eintheilung in Anuvákas oder Capitel. Die Anzahl derselben beläuft sich, wie es am Schlusse des Index dieses Veda heisst, auf 286 und die Zahl der Abschnitte oder Verse auf fast zweitausend (nämlich 1987)[1]. Hierin sind aber viele Wiederhölungen desselben Capitels an verschiedenen Stellen inbegriffen. Die Gesänge selbst sind von sehr verschiedenem Umfange und enthalten von dreizehn bis hundert und siebzehn Abschnitte[2].

Der Yaǵur-Veda bezieht sich, wie auch sein Name ergiebt[3], hauptsächlich auf Opfer und Opfergaben. Obgleich er Yaǵur-Veda heisst, so enthält er doch auch einige Stellen, welche Rich genannt werden, die anderen sind ausschliesslich Yaǵush. Jene sind, wie die Gebete des Rigveda metrisch, diese aber entweder in gemessener Prosa, die von einer bis hundert und sechs Sylben enthält, oder solche, die das Maas

---

1) In einer Note zum Vishńu Puráńa S. 283. bemerkt Wilson, dass der Váyu P. die in den verschiedenen Vedas enthaltenen Verse aufzählt, doch fügt er hinzu, dass diese Angabe, namentlich in Bezug auf den Yaǵur-Veda ziemlich unbestimmt sei. — Hiernach enthielte der Rig-Veda 8600 Richas; der Yaǵush nach Vyása's ursprünglicher Compilation 12000, wovon 1900 Verse auf den Váǵasaneyí, 7600 auf die Bráhmańa's und 6026 Stanzen auf den Theil, welcher Charaka heisst, gerechnet werden, was also die Zahl von 12000 Versen schon überschreitet. Der Sáman soll 8014 und der Atharvańa 5980 Verse enthalten.

2) Unter den Colebrookeschen Manuscripten auf der Bibliothek der ostindischen Compagnie finden sich mehrere Copieen des weissen Yaǵush des Mádhyandína; die eine derselben ist von einem Commentare, unter dem Namen Vedadípa, dessen Autor der schon öfters erwähnte Mahídhara ist, begleitet. Aus der ersten Zeile dieses Commentars geht hervor, dass der Verfasser desselben die Commentare des Uvat́a und Mádhava benutzte, denn es heisst daselbst: *bhashyam vilokyauvat́amadhavíyam.*"

3) Das Wort Yaǵush wird von der Wurzel yaǵ „verehren" oder „anbeten" abgeleitet.

überschreiten und dann als Prosa betrachtet werden [1]), die unter kein bestimmtes Maas zu bringen ist.

Der erste Gesang und die acht und zwanzig ersten Abschnitte des zweiten enthalten Gebete für die beim Vollmonde und Mondwechsel zu vollziehenden Opfer; in den letzten sechs Abschnitten des zweiten Gesanges dagegen finden sich solche, welche bei Opfern für die Manen üblich sind. Sämmtliche Gebete des ersten Gesanges sind Yaǵushas, mit Ausnahme eines einzigen, welches ein Rich ist [2]). — Die bei dem Neu- und Vollmonde gebräuchlichen Opfer — Darçapaurńamása — gehören zu den wichtigsten und bilden (dem „Grihyam" einem Theile des Sáma-Veda [3]) zufolge), nebst dem Agnihotra (Brandopfer oder Libationen von gereinigter Butter), dem Cháturmásya (Opfer, welche alle vier Monate vollzogen werden müssen), dem Paçuyaǵnya oder Açvamedha (Opfer von Thieren oder Rossen) und dem Somayaǵnya (Opferspenden und Libationen mit dem Safte der Mondpflanze), — die fünf grossen Opferceremonien der Indier [4]).

Der weisse Yaǵur-Veda beginnt mit den zum Neumond-Opfer — Darçayága — gehörigen Gebeten. Die Opfergabe

---

1) S. Einleitung von Mahídhara's Vedadípa: „*Tatra yaǵurvedamantreshu kánichid yaǵúnshi káçchana richah, tatra richám niyatáxarápádávasánánám ávaçyakam c'handah kátyáyanoktam, yaǵushám shatuttaraçatáxarávásánánám ekáxarádínám pingalena devyekamityádinoktam c'hando bodhyam tadadhikánám tu hotáyaxad vanaspatim abhi hi ityádínám násti c'handahkalpaná.*"

2) In der Einleitung zu Mahídhara's „Vedadípa" heisst es: „*A'dye' dhyáye sarváńi yaǵúnshi eká purát krúrasyeti rik.*" — Dieser eine Rich bildet den Anfang des 28. Abschnitts. Vergl. später unsere Uebersetzung.

3) S. Wilson Vishńu Puráńa S. 275.

4) Diese Ceremonien sind entweder prákrita „einfache," oder vaikrita „veränderte," so gedoppelt rechnet man sie zu zehn. — Mahídhara a. a. O. bemerkt ebenfalls: „*yatra kritsnángánám upadeçah kriyate sá prakritih, yatra viçeshángamatram upadiçyate angántaráńi tu prakriter atidiçyante sá vikritih, tatra prakritis trividhá, agnihotram isht'ih somaçcheti.*"

besteht in Molken aus frischer Milch. Zu diesem Behufe werden auserwählte Kühe von ihren Kälbern getrennt und bevor man sie auf die Weide sendet, mit einem belaubten Paláça-Zweige[1]) berührt, der eigends für diesen Zweck abgeschnitten und später, zum Schutz der Heerde vor Räubern oder Raubthieren, vor der Halle, in welcher das Opfer brennt, in die Erde gesteckt wird. Die Kühe werden Abends und Morgens gemelkt und von der neuen Milch wird dann der Molken zur Opfergabe bereitet.

Ueber den weitern Inhalt und Charakter der in diesen ersten Gesängen enthaltenen Gebete verweisen wir auf unsere später folgende Uebersetzung. Da wir eine ausführliche Analyse einem andern Orte vorbehalten, so beschränken wir uns jetzt auf eine Angabe des Wichtigsten.

Ohne ein genaues Studium des Commentars und ohne stete Rücksicht auf denselben bleiben diese Gebete unverständlich, da erst die Angabe aller bei der Anwendung derselben zu beachtenden Einzelheiten und Beziehungen die Einsicht in den Text eröffnet.

Daher hat man bei der Lektüre des Yaǵur-Veda ausser der Schwierigkeit, welche die veraltete Vedaische Sprache hier wie im Rig-Veda, bietet, noch eine andere zu überwinden, nämlich die Kenntniss der zahllosen liturgischen Bestimmungen und Vorschriften, welche oft bei jedem einzelnen Worte zu berücksichtigen sind.

Uebrigens findet sich in den Vorstellungen und Ausdrucksweisen der beiden Sanhitá's nicht nur eine grosse Verwandtschaft und Uebereinstimmung, sondern eine grosse Anzahl von Versen ist in beiden identisch. Hier entsteht natürlich die Frage, ob dem Rig oder dem Yaǵur-Veda die Priorität in Bezug auf dieselben zukomme? Der Zustand, in dem sich bis jetzt noch die Kritik der Vedas befindet, scheint noch nicht zu einer Lösung zu berechtigen. Wir wollen vor allem die Thatsache selbst erst feststellen und nur als Vermuthung, die sich uns bei der Lektüre jener Urkunden aufgedrängt hat, aussprechen, dass

1) Butea frondosa.

die Gebetsformeln durch den religiösen Brauch zu festen Typen werden mussten, an welche sich die Hymnen als freiere lyrische Ergüsse, als Formen anschlossen, in denen sich die Ströme der Naturbegeisterung entfalteten; dass daher Gebete und Hymnen vereint neben einander bestanden bis zu jener spätern Epoche, welche gewöhnlich mit Vyása, d. h. dem Anordner oder Vertheiler der Vedas, je nach ihrem verschiedenen Inhalte, bezeichnet wird.

In Bezug auf solche Parthieen, die sich gleichlautend in den Sanhitá's und den Upanishad's finden, leidet es keinen Zweifel, dass sie dem Ursprunge nach zu jenen gehören, da der dogmatische und argumentirende Charakter der letztern schon auf eine spätere Epoche hinweist [1]).

---

1) Als einen Beitrag zur künftigen Kritik der Vedas wollen wir die folgenden Stellen der Sanhitá des Yaǵur-Veda, die sich gleichlautend in der des Rig-Veda und auch in den Upanishad's finden, hervorheben:

Yaǵur-Veda Sanhitá		Rig-Veda Sanhitá
III. 51 und 52.	=	Hym. LXXXII. 2 und 3.
IV. 37.	=	„ XCI. 19.
VI. 4 und 5.	=	„ XXII. 19 und 20.
VIII. 23.	=	„ XXIV. 8.
VIII. 32.	=	„ XXII. 13.
VIII. 48.	=	„ C. 1.
VIII. 44 und 45.	=	„ CXV. 1 und 2.
IX. 6.	=	„ XXIII. 19.
XI. 14.	=	„ XXX. 7.
XI. 37.	=	„ XXXVI. 9.
XI. 42.	=	„ XXXVI. 13.
XII. 112 — 114.	=	„ XCI. 16 — 18.
XIII. 27 — 29.	=	„ XC. 6 — 8.
XIII. 32.	=	„ XXII. 13.
XIII. 33.	=	„ XXII. 19.
XIII. 46.	=	„ CXV. 1 und 2.
XV. 31.	=	„ XLV. 6.
XV. 35 — 37.	=	„ LXXIX. 4 — 6.
XVII. 70.	=	„ XCVI. 5.
XXV. 18 — 27.	=	„ LXXXIX. 1 — 10.
XXXIV. 12.	=	„ XXXI. 1.
XXXIV. 20 — 23.	=	„ XCI. 20 — 23.

In der Sanhitá des Yaǵur-Veda selbst finden sich ferner häufige Wiederholungen einzelner Gebete und Formeln. Dieser Umstand erklärt sich durch die unvermeidliche Gleichförmigkeit einzelner Momente bei den Opfer-Ceremonien.

Der vierte bis achte Gesang enthalten Hymnen und Gebete für die Feier des Agnisht́oma, wobei der Saft der Mondpflanze getrunken wird.

Der neunte und zeh'nte Gesang beziehen sich auf die Ceremonien bei dem Váǵapeya und Ráǵasúya. In dem letztern sind die feierlichen Gebräuche bei der Einweihung eines Königs begriffen. Als ein wichtiges geographisch-historisches Moment müssen wir anführen, dass im Schlussverse (v. 40.) des neunten und im achtzehnten Verse des zehnten Gesanges Kurava, König von Pánchála[1]), angeführt wird.

Der elfte bis achtzehnte Gesang beziehen sich auf die feierliche Einweihung des Opferfeuers. — Im dreizehn'ten, vierzehnten und fünfzehnten Gesange finden sich mehrere wichtige, den alten Veda-Kalender betreffende Stellen[2]), auf

---

Yaǵur-Veda Sanhitá	Rig-Veda Sanhitá
V. 36.	= I'çá Upanishad v. 18.
X. 24. } XII. 14 }	= Káthaka Upanishad V. 3. 4.
XI. 1—5.	= Çvetáçvatara Upanishad II. 1—5.

1) Pánchála war zuerst die Gegend nördlich und westlich von Delhi, zwischen dem Fusse des Himálaya und dem Chambal. Später wurde es ins nördliche und südliche Pánchála getheilt und durch den Ganges getrennt. Im südlichen waren Mákandi am Ganges und Kámpilya die bedeutendsten Städte, im nördlichen Ahixetra. Dem Mahábhárata zufolge vertrieb Samvaraña die Pánchálas aus Hastinápur, aber es wurde von Kuru wieder erobert. — Ahixetra ist höchst wahrscheinlich das Adisathrus des Ptolemaeus, wiewohl die Lage nicht ganz dieselbe ist. S. Vishńu-Puráńa S. 454. —

2) Diese Stellen sind: „*Madhuç cha Mádhavaç vásantikáv ritú* (XIII. 25.). — *Çukraç cha Çuchiç cha graishmáv ritú* (XIV. 6.). — *Nabhaç cha Nabhasyaç cha várshikáv ritú* (12.). — *Ishaç choǵaç cha çáradáv ritú.* — *Sahaç cha Sahasyaç cha haimantikáv ritú* (30.). —

die sich Jones und Colebrooke schon bezogen haben und woraus namentlich der letztere eine Bestimmung des Standes der

---

Tapaç cha Tapasyaç cha Çaiçiráv ritú (XV. 56.)." — D. h. Madhu und Mádhava sind die beiden Abschnitte der Jahreszeit Vasanta (Frühling); Çukra und Çuchi die des Gríshma (heisse Jahreszeit); Nabhas und Nabhasya die des Varsha (Regenzeit); Ishas und Ugas die des Çárada (schwüle Jahreszeit); Sahas und Sahasya die des Hemanta (kalte Jahreszeit) und Tapas und Tapasya die des Çiçira (feuchte Jahreszeit)." — Colebrooke bemerkt hierzu (in einer Note am Ende seiner „zweiten Abhandlung über die religiösen Ceremonien der Indier" Asiat. Res. Vol. VII.) folgendes: Diese (obige) Stelle kann zum Beweise dienen, dass der Veda, aus dem sie entnommen ist, nicht viel älter als die von Paráçara (vergl. Asiat. Res. II. p. 268 und 393.) erwähnte Beobachtung der Coluren sein kann, welche etwa 1391 Jahre vor der christlichen Zeitrechnung hat stattfinden müssen (Asiat. Res. V. p. 288.). — Dem Veda zufolge entsprechen die Monate des Mondjahres Madhu und Mádhava oder Chaitra und Vaiçákha dem Vasanta oder Frühling. Der hier bezeichnete Mond-Monat ist der erste, welcher von der dem Vollmonde in oder nahe an Chitrá vorangehenden Conjunction beginnt und mit der darauf folgenden Conjunction endigt. Ebenso fängt Vaiçákha von der dem Vollmonde in oder nahe an Viçákhá vorangehenden Conjunction an und endet mit der darauf folgenden. Die fünf Naxatras (Sternbilder), Hasta, Chitrá, Sváti, Viçákhá und Anurádhá, begreifen alle die Sternbilder, in denen die Vollmonde des Chaitra und Vaiçákhá eintreten können, und diese Mond-Monate können daher zwischen dem ersten Grade von Uttara-Phálguní und dem letzten von Ǵyeshťhá schwanken. Folglich konnte die Jahrszeit Vasanta frühestens beginnen, wenn die Sonne in der Mitte von Púrva Bhádrapadá, oder spätestens enden, wenn sie in der Mitte von Mrigaçiras war. So scheint es denn, dass „Pisces" und „Taurus," d. h. Mína und Vrisha, die Grenzen von Vasanta sind. (Dies ergiebt sich auch aus einer unten folgenden Stelle eines sehr alten Indischen Schriftstellers.) Wenn nun der Stand des Aequinoctium damals mit der von Paráçara den Coluren angewiesenen Stellung entsprach, so konnte Vasanta frühestens sieben oder acht, oder spätestens acht oder neun und dreissig Tage nach dem Aequinoctium enden; und im Durchschnitt (d. h. wenn der Vollmond in der Mitte des Chitrá eintrat) zwei oder drei und zwanzig Tage nach dem Frühlings-Aequinoctium. Dies stimmt auch genau mit dem wahren Verlaufe der Jahreszeiten; denn die Regenzeit beginnt gewöhnlich eine Woche vor dem Sommer-

Coluren angiebt, welche ins vierzehnte Jahrhundert vor Christo gehört.

Der ganze sechszehnte Gesang enthält einen merkwürdigen Hymnus an den Gott Rudra, von dem wir später eine Uebersetzung geben werden.

Solstitium, doch schwankt der Anfang derselben in verschiedenen Jahren bis auf vierzehn Tage vor oder nach jener Periode. Dass dies also der Stand des Aequinoctium war, zur Zeit, als der in dieser Stelle des Veda beschriebene Kalender der Monate und Jahreszeiten eingerichtet wurde, ist daher ein wahrscheinlicher Schluss. Hieraus lässt sich auch weiter folgern, dass die Vedas nicht früher als im vierzehnten Jahrhundert vor Christo ihre gegenwärtige Gestalt erhielten. Wir müssen zugeben, dass dies etwas unbestimmt ist und auf Vermuthungen beruht. Wenn aber die Vedas schon zu Anfang des astronomischen Kaliyuga (d. h. über 3000 vor Christo) gesammelt worden wären, so müssten die Jahreszeiten anderen Monaten entsprochen haben, und die obige Stelle des Veda würde zu eben der Zeit, als sie geschrieben wurde, mit dem natürlichen Laufe der Jahreszeiten im Widerspruche gestanden haben.

Alle Schriftsteller stimmen überein, dass Madhu den Monat Chaitra, Mádhava den Monat Vaiçákha u. s. w. bezeichnen. Diese Erklärungen der Namen finden sich sowohl in Wörterbüchern und bei astronomischen Autoren als auch in Commentaren über diese und ähnliche Stellen, worin die Namen der Monate angeführt werden. Divákara Baťťa erklärt ausdrücklich, dass diese Stelle des Veda sich auf die Folge der Jahreszeiten nach Mond-Monaten beziehe und beweiset es durch Anführung einer Stelle des Taittiríya Yaǵur-Veda und des Baudháyana in Bezug auf die nach Sonnen- und Sternenzeit gemessenen Jahreszeiten: „*Mína-Meshayor Mesha-Vrishalhayor vá vasantah*“ u. s. w., d. h. „Vasanta“ entspricht „*Mína*“ und „*Mesha*“ oder „*Mesha*“ und „*Vrisha*“ u. s. w. — Wir müssen bemerken, dass hier der zweite Mond-Monat, der mit dem Vollmonde anfängt und endigt, nicht gemeint sein kann, weil diese Rechnungsweise nie allgemein und nur auf die Gegenden, nördlich von den Vińdhya-Bergen, beschränkt war, wie sich aus folgender Stelle des Trikáńd'a mandana ergiebt: „Der Mond-Monat ist auch zwie- „facher Art, entweder mit der dunkeln oder hellen Monatshälfte be- „ginnend. Einige nehmen den, der mit der dunkeln Monatshälfte an- „fängt, nicht an, und selbst bei denen, die ihn annehmen, geschieht „dies nicht südlich von den Vindhya-Bergen.“

Im siebzehnten und achtzehnten Gesange sind Hymnen und Gebete an Indra und Agnis.

Der neunzehnte, zwanzigste und ein und zwanzigste Gesang beziehen sich auf die Ceremonie Sautrámańi.

Im zwei und zwanzigsten bis fünf und zwanzigsten Gesange sind die Gebete enthalten, welche bei dem Açvamedha (Rossopfer) üblich sind und welches ein König, der nach allgemeiner Herrschaft strebt, feierlich zu vollziehen hat.

Im vier und zwanzigsten Gesange findet sich eine Angabe der verschiedenen Thiere, welche bei dem Açvamedha den einzelnen Gottheiten, ausser dem Rosse, geopfert werden. Kurz vor dem Schlusse des fünf und zwanzigsten Gesanges ist noch ein Hymnus, der an alle Götter gerichtet ist, und worin diese um Hülfe und Segen angerufen werden. Derselbe findet sich auch in der Rig-Veda-Sanhitá als Hym. LXXXIX.

In den vier nächsten Gesängen (dem 26sten, 27sten, 28sten und 29sten) sind ausser Hymnen und Gebeten [1]) an verschiedene Gottheiten noch mehrere auf die Ceremonie Sautrámańi und das Açvamedha bezügliche.

Der dreissigste und ein und dreissigste Gesang beziehen sich auf das Purushamedha, eine Ceremonie, die als Typus der allegorischen Opferung des Náráyańa vollzogen

---

1) In einem an „das Feuer“ gerichteten Gebete am Schlusse des 27sten Gesanges findet sich noch folgende auf den Veda-Kalender bezügliche Stelle: „Du bist Samvatsara, das (erste) Jahr des Cyklus; „du bist (parivatsara) das (zweite) Jahr; du bist (idávatsara) „das (dritte) Jahr; du bist (idvatsara) das (vierte) Jahr; du bist „(vatsara) das (fünfte) Jahr: möge der Morgen dir gehören und „Tage und Nächte und halbe Monate und Monate und Jahreszeiten; „möge (samvatsara) das Jahr ein Theil von dir sein: zum Gehen „oder Kommen, zum Zusammenziehen oder Ausbreiten (deiner selbst) „bist du geflügelter Gedanke. Verbunden mit dieser Gottheit bleibe „du fest wie Angiras.“

Hier wird „das Feuer,“ so wie an einer andern Stelle (Çatapatha Bráhmańam II. 1.) „das Opfer“ mit dem Jahre und dem Cyklus identifizirt, weil (wie der Commentar zur letztern Stelle bemerkt) zwischen dem geweihten Feuer und der Anordnung der Zeiten für die religiösen Gebräuche ein genauer Zusammenhang stattfindet.

wird. Einen merkwürdigen Hymnus werden wir später daraus übersetzen, so wie auch ein Fragment aus dem Sarvamedha, welches in den drei folgenden Gesängen (32, 33, 34) enthalten ist und sich auf Gebete und Opfergaben zum Behufe „allgemeinen Erfolgs“ bezieht.

Der fünf und dreissigste Gesang beschreibt das Pitrimedha oder die feierlichen Gebräuche für verstorbene Vorfahren.

Die nächsten vier Gesänge (36, 37, 38, 39) enthalten verschiedene auf „Reinigungen,“ „Büssungen“ u. s. w. bezügliche Gebete, die sämmtlich dem Dadhyakh, einem Sohne oder Nachkommen des Atharvan, zugeschrieben werden. Derselbe gilt auch als Verfasser des vierzigsten Gesanges, welcher sich auf Theologie bezieht und einen Upanishad bildet, unter dem Namen I'çávásyam (die beiden Anfangsworte desselben), oder I'çádhyáya, oder richtiger Vágasaneya-sanhitá-upanishad.

Am Schlusse dieser Uebersicht müssen wir noch eines Umstandes erwähnen, der für die Kritik der Vedas wichtig ist.

Es werden nämlich an verschiedenen Stellen der Sanhitá, z. B. X. 10—14; XI. 58—60; XIII. 53—58; XXI. 12—22, die Namen der Metra angeführt, dies beweis't, dass diese Gebete erst entstanden und nicht blos geordnet wurden, nachdem sich schon eine metrische Theorie und Terminologie gebildet hatte. Zugleich finden sich durchgängig die Archaismen. Daraus lässt sich schliesen entweder das hohe Alter metrischer Theorien, oder auch, dass die archaistische Sprache die Sprache der Vedas war und blieb, etwa wie der Jonische Dialekt Sprache des Griechischen Epos.

Çatapatha Bráhmańam.

Dies ist der zweite zur Mádhyandina Çákhá gehörige Theil des „weissen Yaǵur-Veda“ und von grösserem Umfange als die Sammlung der Gebete. Das Çatapatha Bráhmańam besteht aus vierzehn Büchern (káńd'a), die in zwei ungleiche Theile (bhága) vertheilt sind, von denen der

erste zehn, der andere blos vier Bücher enthält. Die Anzahl der in jedem Buche enthaltenen Gesänge (adhyáya), so wie der in jedem Gesange begriffenen Bráhmańas oder „Vorschriften" ist ebenfalls ungleich. Noch eine andere Eintheilung in Capitel (prapáťaka) läuft durch das Ganze. In den beiden Arten der Theilung zerfallen die Bráhmańas wiederum in kurze Abschnitte (kánďiká).

Die vierzehn Bücher, welche diesen Theil des Veda bilden, enthalten hundert Gesänge in acht und sechzig Capiteln. Die Zahl der Bráhmańas ist vierhundert und vierzig und die der Abschnitte (kańďiká) 7624.

In dieser Sammlung der Vorschriften für die religiösen Ceremonien findet sich dieselbe Anordnung, wie in der oben erwähnten Sammlung der Sanhitá.

Das erste und zweite Buch betreffen die Ceremonien bei dem Vollmond und Mondwechsel, die Einweihung des Opferfeuers u. s. w. Das dritte und vierte beziehen sich auf die Art der Zubereitung des Saftes der Mondpflanze und andere damit verbundene Ceremonien, z. B. das Ǵyotishťoma u. s. w. Das fünfte handelt vom Váǵapeya und Ráǵasúya. Die vier folgenden lehren die Einweihung des Opferfeuers, und das zehnte, welches den Titel Agnirahasya führt, zeigt die guten Folgen dieser Ceremonien.

Die drei ersten Bücher des zweiten Theils (oder das 11te, 12te und 13te) beziehen sich, wie der Commentar bei dem Anfang des elften Buchs bemerkt, auf das Sautrámańi und Açvamedha und das vierte (oder 14te) betrifft Theologie. Im Texte wird das dreizehnte besonders Açvamedhya und das vierzehnte, Vrihadárańyaka genannt.

Das Açvamedha und Purushamedha, in der von diesem Veda angegebenen Weise vollzogen, sind nicht wirkliche Opfer von Rossen und Menschen. Bei dem Açvamedha werden 609 Thiere von verschiedenen vorgeschriebenen Arten, theils zahme, theils wilde, Fische, Vögel und kriechende Thiere inbegriffen, angebunden, die zahmen an ein und zwanzig Pfähle und die wilden zwischen denselben. Nach dem Verlesen

gewisser Gebete werden die Thiere ohne irgend eine Verletzung wieder losgelassen.

Bei dem Purushamedha werden 185 Menschen von verschiedenen bezeichneten Stämmen, Charakteren und Ständen an elf Pfähle gebunden und nach Verlesung des auf die allegorische Opferung Náráyańa's bezüglichen Hymnus[1]) ohne Verletzung wieder befreit und Opfergaben von Butter ins Opferfeuer gegossen.

Dies ist die Art, in welcher das Açvamedha und Purushamedha als sinnbildliche Ceremonien und nicht als wirkliche Opfer in diesem Veda gelehrt werden. Dies wird auch von den Ritualen[2]) und Commentatoren zur Sanhitá und Bráhmańa bestätigt. Der eine derselben giebt als Grund an: „weil das Fleisch der bei einem Yańnya wirklich geopferten Thiere von denen, welche das Opfer darbringen, gegessen werden muss, man aber einem Menschen weder erlauben, viel weniger ihn nöthigen kann, Menschenfleisch zu essen." Hieraus lässt sich denn wohl schliessen, oder wenigstens vermuthen, dass der Veda selber keine Menschenopfer gebot, sondern dass diese entweder damals schon abgeschafft und eine sinnbildliche Ceremonie an die Stelle derselben getreten war, oder dass dieselben erst in späteren Zeiten eingeführt wurden, auf den Grund gewisser Puráńas oder Tantras, welche von denen geschmiedet wurden, welche in dieser wie in anderer Beziehung so manche unverantwortlichen Gebräuche einführten und sich dabei auf die von ihnen misverstandenen Sinnbilder und Allegorien bezogen.

Das Ross, welches der Gegenstand der religiösen Ceremonie Açvamedha ist, bildet zugestandenermassen ein Sinnbild des Virań[3]) oder ursprünglichen und allgemein offenbarten Wesens. Im letzten Abschnitte des Taittiríya Yańur-Veda werden die verschiedenen Theile des Pferdes als Abschnitte der Zeit

---

1) Wir verweisen auf die Uebersetzung desselben aus dem 31sten Capitel der Váńasaneyí Sanhitá.

2) S. ein besonderes Ritual über das Purushamedha von Yáńnyadeva.

3) S. auch Vrihadárańyakam I. 4. 1. unserer Ausgabe.

und als Glieder des Weltalls beschrieben, z. B. „der Morgen ist sein Kopf, die Sonne ist sein Auge, die Luft sein Athem, der Mond sein Ohr“ u. s. w.

Eine ähnliche Stelle[1]) im vierzehnten Buche des Çatapatha Bráhmańam beschreibt dasselbe allegorische Ross für die Betrachtung derer, die kein Açvamedha vollziehen können; ebenso stellt, den Lehren der Vedas zufolge, die Vereinigung lebendiger Thiere, welche bei einem wirklichen Açvamedha das Opfer bedeuten sollen, das allgemeine Wesen dar. Indess ist es nicht gewiss, ob diese Ceremonie nicht auch eine andere veranlasste, die, wie es scheint, nicht von den Vedas gut geheissen wird und wobei ein Pferd wirklich geopfert wurde.

Das Vrihadárańyaka, welches das vierzehnte Buch des Çatapatha Bráhmańam bildet, ist der Schluss des Vágasaneyi oder „weissen Yagush.“ Es besteht aus sieben Capiteln oder acht Gesängen. Die fünf letzten Gesänge in der einen Anordnung entsprechen den sechs letzten Gesängen in der andern und bilden eine theologische Abhandlung unter dem Namen: Vrihad Upanishad oder Vágasaneyí-Bráhmańa-Upanishad, gewöhnlich aber Vrihadárańyakam genannt[2]). Der grösste Theil desselben besteht aus Dialogen, in denen Yágnyavalkya der hauptsächlichste Redner ist.

Als ein Upanishad gehört er zur Kánva Çákhá, wenigstens wird er so von Vidyárańya in seiner schon erwähnten Paraphrase der Upanishads angeführt. Mit Ausnahme der Eintheilung der Capitel und Abschnitte und des Verzeichnisses der aufeinander folgenden Lehrer, durch welche er über-

---

1) Vergl. unsere Ausgabe des Vrihadárańyakam I. 1. 1.

2) Unter Colebrooke's Manuscripten auf der Bibliothek der Ostindischen Compagnie in London sind mehrere Copien des Textes und des Commentars von Çankara; ferner ein sehr guter Commentar von Nityánandáçrama, welcher Mitáxará heisst; eine metrische Paraphrase von Sureçvarácharya über Çankara's Glosse und Anmerkungen in Prosa von Ánandagiri.

liefert worden ist, findet sich keine Abweichung in der Redaktion der Mádhyandina Çákhá oder Schule.

Ueber den Upanishad selbst verweisen wir auf unsere später folgende Uebersetzung.

---

b. Der schwarze Yagurveda.

Der schwarze Yagush oder Taittiríya enthält mehr Mantras als der „weisse,“ aber weniger als der Rigveda. Die Sanhitá oder Gebetsammlung desselben ist in sieben Bücher (ashťaka oder kánďa) vertheilt, von denen jedes fünf bis acht Gesänge oder Capitel (adhyáya, praçna oder prapáťaka) enthält. Jeder Gesang oder jedes Capitel zerfällt wieder in Abschnitte (anuváka), die im dritten und sechsten Buche gleich, in den übrigen aber ungleich vertheilt sind. Die Zahl derselben beläuft sich auf 650.

Im Index wird noch eine andere Vertheilung nach kánďa's angegeben. Hiernach bezieht sich jedes Buch (kánďa) auf einen besondern Gegenstand und es werden die darin enthaltenen Capitel (praçna) aufgezählt und beschrieben. Ausserdem werden in der Sanhitá selbst die in jedem Abschnitte enthaltenen Texte und die in jedem Texte begriffenen Sylben aufgezählt.

Der erste Abschnitt (anuváka) in dieser Sanhitá ist derselbe wie in der Sanhitá des „weissen Yagush[1]),“ alle übrigen, so wie die Anordnung der Gegenstände selbst, sind verschieden. Mehrere Parthien sind zwar in beiden Vedas gleich, doch finden sie sich an verschiedenen Stellen und sind auch verschieden behandelt. So wird z. B. die Ceremonie Rágasúya in einem kánda abgehandelt, welches dem achten praçna des ersten Buches (ashťaka) entspricht, und es gehen zwei kánďas voran, die sich auf das Vágapeya und die Feier desselben beziehen und die vierzehn Abschnitte im voran-

---

1) S. unsere Uebersetzung des ersten Gesanges der Vágaseneyí-Sanhitá.

gehenden (siebenten) praçna einnehmen. Vier káńd'as, welche das vierte und fünfte Buch bilden, beziehen sich auf das geweihte Feuer. Im zweiten und dritten Gesange des ersten und in mehreren Gesängen des sechsten Buches ist vom Opfer (adhvara) die Rede. Eine Fortsetzung findet sich im siebenten und letzten Buche, welches ausführlich vom Ǵyotishťoma und den verschiedenen Arten der Bereitung und des Trinkens des Saftes der Mondpflanze handelt. Das Açvamedha, Nrimedha und Pitrimedha werden auch an verschiedenen Stellen der Sanhitá und der Bráhmańas beschrieben. Die Gebete bei dem Açvamedha finden sich zwischen dem zwölften Abschnitte des vierten und dem Ende des fünften Capitels des siebenten und letzten Buches.

Unter den Rishis oder Verfassern der einzelnen Theile findet man keinen menschlichen Autor. Neun ganze Capitel (káńd'as), zufolge der im Index angegebenen doppelten Eintheilung, werden dem Praǵápati, dem Herrn der Geschöpfe, eben so viele dem Soma oder dem Monde, sieben dem Agní oder Feuer, und sechzehn den himmlischen Göttern zugeschrieben. Es ist möglich, dass einige Stellen von den Commentatoren ihren wahren Verfassern zugeschrieben werden, doch findet sich darüber im Index zur Átreyí Çákhá keine Angabe.

Als Specimen der Sanhitá des Taittiríya Yaǵurveda lassen wir ein Fragment aus dem VII. Buche Cap. 1. Absch. 5. folgen, welches sich auf die Schöpfung bezieht und zugleich eine Anspielung auf eine mythologische Vorstellung enthält, welche wahrscheinlich der Sage vom Varáha-avatára[1]) zum Grunde liegt und wonach auch vielleicht eine der astronomischen Perioden (Kalpa) als Varáha-kalpa benannt worden ist.

„Es waren die Gewässer (allein), diese Welt war ursprünglich Wasser. In ihm bewegte sich der Herr der Schöpfung,

---

1) Die Avatára's „Herabsteigungen der Gottheit auf die Erde," namentlich des Vishńu, spielen in der epischen Poesie eine grosse Rolle. Man zählt gewöhnlich zehn solcher Avatára's oder Inkarnationen: 1) als Fisch, 2) als Schildkröte, 3) als Eber, 4) als Mann-Löwe, 5) als Zwerg, 6) und 7) als die beiden Rámas, 8) als Krishńa, 9) als Buddha und 10) als Kalki.

der Luft geworden war, er sah diese (Erde) und hielt sie aufrecht, indem er die Gestalt eines Ebers (varáha) annahm; dann wurde er Viçvakarman, der Künstler des Weltalls, und gestaltete diese (Erde). Sie wurde berühmt (aprathata) und sichtbar (prithiví), und deshalb wird der Erde dieser Namen (prithiví) gegeben.

„Der Herr der Schöpfung war in tiefe Betrachtung über die Erde versunken und schuf die Götter, die Vasus, Rudras und Ádityas. Diese Götter wendeten sich an den Herrn der Schöpfung und sprachen: „Wie können wir Ge-„schöpfe bilden?“ Er erwiederte: „So wie ich euch durch „tiefe Betrachtung (tapas Andachtsgluth) schuf, so sucht „auch ihr in tiefer Andacht das Mittel, die Geschöpfe zu ver-„vielfältigen.“ — Er gab ihnen geweihtes Feuer und sprach: „Mit diesem Opferfeuer verrichtet heilige Andacht.“ Jene vollzogen mit demselben heilige Bussübungen und schufen in einem Jahre eine Kuh. Er gab diese den Vasus, den Rudras und den Ádityas (nacheinander) und befahl ihnen: „Hütet sie.“ Die Vasus, die Rudras und Ádityas hüteten (einzeln) dieselbe; sie kalbte für die Vasus drei hundert und drei und dreissig (Kälber) und (ebensoviele) für die Rudras und (die gleiche Zahl) für die Ádityas: so war sie die tausendste.

„Jene wendeten sich an den Herrn der Schöpfung und baten ihn, sie zu belehren bei der Vollziehung einer heiligen Ceremonie mit tausend (Kühen als Geschenk). Er liess die Vasus mit dem Agnisht'oma opfern und sie eroberten diese Welt und gaben dieselbe (den Priestern); er liess die Rudras mit dem Ukthya opfern und diese erlangten die mittlere Gegend und schenkten sie (als Lohn für das Opfer); er liess die Ádityas mit dem Atirátra opfern und diese erwarben die (andere) Welt und gaben sie (den Priestern als Geschenk).“

Der übrige Theil und der Schluss dieses Abschnitts enthalten Bezüge auf gewisse religiöse Ceremonien, bei welchen den das Opfer vollziehenden Priestern tausend Kühe gegeben werden müssen.

Zu dem Bráhmańa oder zweiten Theile des Taittiríya gehört ein Áranya, welches, wie die Sanhitá, in Gesänge (praçna) getheilt ist, welche wieder in Capitel (anuváka) zerfallen. Die Texte oder Abschnitte derselben, so wie die darin enthaltenen Sylben sind gezählt. Ueberdem findet sich noch in Bezug auf die verschiedenen Gegenstände eine andere Theilung nach kánd'as.

Die ersten sechs Gesänge und die diesen entsprechenden kánd'as beziehen sich auf religiöse Vorschriften. Die beiden folgenden bilden drei Upanishads oder, wie sie gewöhnlich angeführt werden, zwei. Der eine derselben wird Taittiríyaka oder, zum Unterschiede von einem andern der ausschliesslich zum Atharva-Veda gehört, der grosse (Mahá oder Vrihan) Náráyańa genannt. Man findet sie sämmtlich in den Sammlungen der theologischen Abhandlungen, welche zum Atharvaveda gehören, aber der letzterwähnte wird in denselben in zwei Upanishads getheilt.



Ueber die genannten Upanishads verweisen wir auf unsere Uebersetzung.

Wir müssen hier noch drei Çákhás des Yaǵurveda erwähnen, welche auch Upanishads enthalten, über welche wir auf unsere Uebersetzung verweisen.

1) Maitráyańí Çákhá und Upanishad.

2) Kat'ha oder Kát'haka Çákhá; sie enthält einen Upanishad mit gleichem Namen, der von den Schriftstellern über die Vedánta am häufigsten angeführt wird. Er ist ein Auszug eines Bráhmańa und findet sich auch in den zum Átharvańa gehörigen Sammlungen der Upanishads[1]).

3) Çvetáçvatara Çákhá; ein Auszug aus derselben bildet einen Upanishad unter demselben Namen; er umfasst sechs Capitel oder Gesänge (adhyáya) und findet sich ebenfalls in den zum Atharvaveda gehörigen theologischen Ab-

---

1) Den Text mit dem Commentar des Çankara und eine französische Uebersetzung haben wir 1835 zu Paris herausgegeben. Diese Ausgabe ist aber vergriffen.

handlungen; indess scheint er doch eigentlich zum Yaǵurveda zu gehören.

C. Der Sámaveda.

Dem Sámaveda[1]) wird, den indischen Vorstellungen gemäss, eine besondere Heiligkeit zugeschrieben, wenn man nämlich aus der Etymologie des Namens einen Schluss ziehen darf, der zufolge die Wirksamkeit dieses Theils der Vedas, vornehmlich in Zerstörung der Sünde, besteht. Die zu demselben gehörigen Gebete sind, wie früher bemerkt wurde, metrisch und zum Gesange bestimmt, auch scheint es, dass dieser Art des Vortrags hauptsächlich die Wirksamkeit zugeschrieben wird.

Da wir weder eine vollständige Copie dieses Veda, noch auch einen Commentar dazu haben erlangen können, so wird die Beschreibung nach den Fragmenten, die wir zu sammeln vermochten, nur unvollkommen sein.

Ein hauptsächlicher, wenn nicht der erste Theil des Sámaveda, heisst Árchika. Er enthält Gebete, von denen sich viele stets in den Ritualen der Sámavedíya oder C'handoga Priester finden. Diese sind, wie aus zwei Copien der Árchika[2]) erhellt, in sechs Capitel (prapáťaka) getheilt, welche wiederum in halbe Capitel und Abschnitte (daçatí) zerfallen, von denen sich zehn in jedem Capitel, und zehn Verse in jedem Abschnitte finden; das Ganze enthält etwa 600 Verse.

Dieselbe Gebetsammlung, in derselben Ordnung, aber für den Gesang eingerichtet, zerfällt in siebzehn Capitel unter dem Namen Grámageya gána. So lautet wenigstens der Titel in der einen Copie, die wir gesehn haben. In den Ritualen für den Gesang dieser Gebete findet sich indess die Bezeichnung

---

1) Abgeleitet von der Wurzel „sho," die auch in só und sá verändert wird und „zerstören" bedeutet. Das Derivativ bedeutet mithin das „welches Sünde zerstört."

2) Die eine davon trägt die Jahreszahl 1672 (Samvat) und hat auch noch den Titel C'handasí Sanhitá.

Árchika gána unter andern Ausdrücken, welche sich auf die verschiedenen Arten des rythmischen Vortrags beziehen.

Ein anderer Abschnitt des Sámaveda, der auch zum Singen eingerichtet ist, heisst Árańya gána[1]). Er enthält 290 Verse (sáman) und wird in drei Capitel, und diese wieder in halbe Capitel und Dekaden oder Abschnitte, wie die vorhin genannte Árchika, getheilt. Doch haben wir noch keine einfache Copie desselben, d. h. frei von den Zusätzen, die als Anleitung für den Gesang hinzugefügt sind, gefunden. Diese Zusätze bestehen darin, dass man die Vokale verlängert, die Doppellaute in zwei oder mehrere Sylben auflöst, ferner Zusatzsylben an vielen Orten einschiebt und Zahlzeichen für die Behandlung der Stimme hinzufügt. Einige dieser Gebete erleiden bei der Art, wie sie gesungen werden, gewisse Veränderungen und werden einmal oder öfter wiederholt, um die Unterschiede zu zeigen; auch werden bei den meisten die bestimmten Namen der einzelnen Stellen angegeben.

Das Árshaya Bráhmańa scheint ein Index der beiden erwähnten Abschnitte des Sámaveda zu sein, denn die Namen der Stellen, oder auch zuweilen die Anfangsworte, werden in demselben in eben der Ordnung angegeben, in welcher sie im Grámageya oder Árchika und in der Árańya gána vorkommen. Dieser Index giebt indess nicht, wie die erklärenden Verzeichnisse der anderen Vedas, das Metrum eines jeden Gebets an, ferner die Gottheit, an welche dasselbe gerichtet ist, und die Veranlassuug, bei welcher es gebraucht wird, sondern nur den Rishi oder Verfasser. Da an manchen Stellen verschiedene Namen vorkommen, so lässt sich schliessen, dass dieselben Textstellen mehreren Verfassern zugeschrieben werden.

Wir haben schon angedeutet, dass manche Gebete auf verschiedene Weisen gesungen und dann mit verschiedenen Namen bezeichnet werden. So werden z. B. nach der Vorschrift der Rituale, gewisse Stellen dieses Veda zuerst einfach mit leiser Stimme recitirt, in der bei den Vedas eigenthümlichen Weise,

---

1) Eine unter Colebrooke's Handschriften befindliche Copie trägt die Jahreszahl 1587 (Samvat).

dann auf eine besondere Art gesungen, welche Árchika gána heisst, verschiedene Abweichungen und Ausnahmen hiervon werden als Anirukta gána[1]) bezeichnet. Ferner sind in einer andern Sammlung, welche Uha gána heisst, dieselben oder beinahe dieselben Stellen, welche in der Árchika und Grámageya enthalten sind, in einer verschiedenen Art geordnet, mit andern Veränderungen in der Art dieselben zu singen.

Aus der Vergleichung und Untersuchung dieser Theile des Sámaveda, in denen die Textstellen dieselben, nur in anderer Weise geordnet und für eine verschiedene Art des Vortrags bezeichnet zu sein scheinen, vermuthen wir, dass andere Sammlungen, mit ähnlichen Namen, sich wahrscheinlich von den schon erwähnten Árchika und Árańya nicht sehr unterscheiden und dass diese etwa den Theil des Sámaveda bilden, welcher den Sanhitás der andern Vedas entspricht.

Als Bráhmańa, oder zweiten Theil des Veda, haben die einzelnen Schulen des Sámaveda verschiedene Werke angenommen, von denen noch vier vorhanden zu sein scheinen. Drei haben wir ganz oder theilweise gesehen. Das eine heisst Shad́vinça; wahrscheinlich weil es sechs und zwanzig Capitel enthält. Ein anderes heisst Adbhúta oder Adbhúta Bráhmańa, von dem wir nur ein Fragment gesehen haben, da es am Schlusse des fünften Capitels abbricht. Ein drittes Bráhmańa dieses Veda heisst Panchavinça, vermuthlich weil es fünf und zwanzig Capitel enthält. Das bekannteste unter den Bráhmańas des Sámaveda heisst Táńd́ya. Es ist vom Sáyańáchárya erklärt, doch haben wir uns nur ein Fragment desselben — nämlich das zweite Buch (pańgiká) vom sechsten bis zum zehnten Gesange — welches sich auf die religiöse Ceremonie Agnisht́oma bezieht, verschaffen können.

Ohne uns länger bei den Mantras und Bráhmańas des Sámaveda aufzuhalten, wollen wir uns zu einem der wichtigsten Theile und vorzüglichsten Upanishad desselben wenden.

Der Ćhándogya Upanishad, die längste und dunkelste

---

1) Das Ritual, dem wir hier folgen, ist von Sáyańáchárya und hat den Titel Yagńyatantra Sudhánidhi.

unter den theologischen Abhandlungen, enthält acht Capitel (prapát'akas), die, wie es scheint, aus einem Bráhmańa entnommen sind, in welchem sie vom dritten bis zehnten reichen[1]), das erste und zweite Capitel, welche nicht mit in den Upanishad aufgenommen sind, beziehen sich wahrscheinlich auf religiöse Ceremonien. Die Capitel sind in ungleiche Abschnitte vertheilt, die sich insgesammt auf 150 belaufen.

Ein grosser Theil des C'hándogya, als dessen Verfasser Vyásatírtha den Hayagríva angiebt, ist in didaktischer Form, doch enthält er auch, wie die meisten andern Upanishads, mehrere Dialoge.

Ueber den C'hándogya, so wie über einen andern, nach den Anfangsworten Keneshitam oder Kena genannten Upanishad, der auch zum Sámaveda, zu der Çákhá der Talavakáras gehört, verweisen wir auf unsere Uebersetzung[2]). Aus Çankara's Commentar ergiebt sich, dass der Kena das neunte Capitel (adhyáya) des Werkes bildet, aus dem er entnommen ist. Er enthält vier Abschnitte (c'hańd'a) und ist ein Dialog zwischen Lehrer und Schüler über Gegenstände theologischer Speculation.

D. Der Atharva-Veda.

Die Sanhitá oder Sammlung der Gebete und Anrufungen des Átharvańa enthält zwanzig Bücher (káńd'a), die in Abschnitte (anuváka), Hymnen (súkta) und Verse (rich) getheilt werden. Es findet sich auch noch eine andere Eintheilung nach Capiteln (prapát'aka). Die Zahl der Verse

---

1) Unter den Manuscripten Colebrooke's auf der Bibliothek der ostindischen Compagnie zu London finden sich mehrere Copien des Textes mit der Glosse des Çankara und Anmerkungen dazu von Ánandagńyánagiri, ausserdem noch die Noten des Vyásatírtha zu einem Commentar von Ánandatírtha.

2) Man vergl. auch unsere Ausgabe des Textes mit dem Commentar des Çankara und der französischen Uebersetzung. Paris 1835.

wird auf 6015 angegeben, die Abschnitte belaufen sich auf mehr als hundert und die Hymnen auf mehr als 760. Die Zahl der Capitel ist etwa vierzig.

Schon Jones führte in seinem „Versuche über die Literatur der Indier[1]“ eine Stelle aus dem Átharvańa an. Es ist der 43ste Hymnus des ersten (19ten) Buches[2]. Im Anfang desselben Buches findet sich ein Hymnus (der sechste), welcher mit dem im 31sten Capitel der Vágasaneyí Sanhitá des Yagush (dessen Uebersetzung später erfolgen wird) fast gleichlautet, bis auf die Umstellung einiger Verse und die Verschiedenheit einiger Worte.

Der nächste Hymnus in demselben Buche enthält eine wichtige Stelle: die Angabe der acht und zwanzig Sternbilder in ihrer Folge; Krittiká steht zu Anfange und das Solstitium scheint auf das Ende von Açleshá oder den Anfang von Maghá zu fallen. Wichtig ist diese Stelle, weil sie beweist 1) dass die Einführung der acht und zwanzig Sternbilder so alt als der Atharvaveda ist, und 2) weil sie die Vermuthung rechtfertigt, dass der ganze Veda, so wie dieser einzelne Hymnus, zu einer Zeit verfasst wurden, wo das Solstitium in der Mitte oder am Ende von Açleshá[3] berechnet und der Beginn des Thierkreises in den Anfang von Krittiká gesetzt wurde. Auf den hieraus sich ergebenden Schluss, in Bezug auf das Alter des Veda, werden wir bald zurückkommen.

Im vierten Abschnitte des 19ten Buchs, namentlich im 28sten, 29sten und 30sten Hymnus oder súkta finden sich Verwünschungen, auf die schon Jones aufmerksam machte.

Der Atharva-Veda enthält überhaupt viele Arten von Verwünschungen zur Vernichtung der Feinde. Doch muss man

1) Asiat. Res. I. p. 347.

2) Vermuthlich steht in der Copie auf dem brittischen Museum (ein Geschenk des Obrist Polier) das 19te Buch als das erste, dasselbe ist auch der Fall in einer Copie des General Martine, die übrigens mangelhaft ist und nur die zehn ersten und zwei letzten Bücher enthält.

3) Die Mitte von Açleshá, wenn die Theilungen 27 sind, und das Ende desselben, wenn es 28 gleiche Theile sind, geben dieselbe Stelle für die Colure.

daraus nicht schliessen, dass dies der hauptsächlichste Inhalt des Veda ist, da er auch eine grosse Anzahl von Gebeten für „Sicherheit" und „Abwehr von Unglück," ferner, wie die übrigen Vedas, zahlreiche Hymnen an die Götter enthält, nebst Gebeten, welche bei feierlichen Gelegenheiten und religiösen Uebungen, mit Ausnahme solcher, welche Yaǵnya (Opfer), angewendet werden.

Das Gopatha Bráhmańa scheint zum zweiten Theile dieses Veda zu gehören. Da wir aber weder einen Commentar noch einen Index zu diesem Werke gesehen haben, so können wir darüber nur nach einer Copie, die wir besitzen, urtheilen. Diese enthält fünf Capitel (prapát'aka). Das erste leitet den Ursprung des Weltalls von Brahma her, und aus dem vierten Abschnitte ergiebt sich, dass Atharvan als ein von Brahma bestimmter Praǵápati betrachtet wird, um die untergeordneten Wesen zu schaffen und zu beschützen. — Im fünften Capitel sind viele wichtige Stellen, in denen die ursprüngliche Person (purusha, der geschaffene Geist) mit dem Jahre (samvatsara) identifizirt wird, auch finden sich bestimmte Anspielungen auf den Kalender. Im fünften Abschnitte wird ausserdem angegeben, dass das Jahr 12 oder 13 Mondmonate, die in 360 Tage und in 10,800 (muhúrtas) Stunden getheilt werden, enthalte.

Der wichtigste Theil des Atharva-Veda besteht indess in den theologischen Abhandlungen, die unter dem Namen Upanishads zu demselben gerechnet werden. Man zählt gewöhnlich zwei und fünfzig. In dieser Zahl werden indess nicht nur einzelne Abschnitte eines Upanishads als besondere Upanishads angegeben, sondern es sind darin auch die zu den andern Vedas gehörigen Upanishads mit begriffen[1]).

Unter den Upanishads, welche man als besonders zum

---

1) Da sich unter den nicht zum Atharva-Veda gehörigen Upanishads gerade die, an Umfang, wie an Bedeutung, wichtigsten finden, z. B. der Vrihadárańyaka aus dem Yaǵur und der C'hándogya aus dem Sáma-Veda, so ist es eigentlich nicht klar, weshalb diese Upanishads dennoch zum Atharva-Veda gezählt werden.

Atharva-Veda gehörig betrachtet, ist der Muńd'aka der erste und auch wichtigste. Er ist vollständig von Çankara erklärt worden, und dessen Commentar wiederum durch die Anmerkungen von Ánandagńyána erläutert [1]).

Nicht minder wichtig ist der zweite Upanishad, der Praçna, der, wie der Muńd'aka, aus sechs Abschnitten besteht und auch von Çankara und Bálakrishńa erklärt ist. Ueber den weitern Inhalt verweisen wir auf unsere Uebersetzung.

Die sieben folgenden, nämlich der Brahma-vidyá, Xuriká, Chúliká, Garbha, Mahá, Brahma und Práńágnihotra, sind weniger wichtig und von den Schriftstellern über die Vedánta nicht erklärt worden, weil sie sich, wie es in einer Erklärung zum Commentar des Çankara im Anfang des Muńd'aka heisst, nicht unmittelbar auf die Lehre über die Natur des Geistes beziehen. Der Atharvaçiras und Atharvaçikhas (9te und 10te) sind von Çankara erklärt worden.

Der Máńd'úkya ist der zwölfte. Er besteht aus vier Theilen, von denen jeder einen besondern Upanishad bildet. Er ist von Gaud'apáda und Çankara erklärt und des erstern Commentar wiederum von Ánandagiri erläutert worden.

Die folgenden dreizehn, nämlich der

Nílarudra,	Yogasíxá,
Nádavindu,	Yogatatva,
Brahmavindu,	Sannyása,
Amritavindu,	Aruńíya oder Aruńiyoga,
Dhyánavindu,	Kańt'haçruti,
Tegovindu,	Pińd'a,
	Átmá,

sind aus dem ebenangeführten Grunde von den vorzüglichsten Commentatoren der Vedánta auch nicht erklärt worden.

Die folgenden sechs (vom 29sten — 34sten) enthalten den Nrisinha Tápaníya Upanishad; die fünf ersten umfassen den Púrva Tápaníya oder ersten Theil des Upanishad's

---

1) Den Text, so wie den Commentar des Çankara nebst einer französischen Uebersetzung haben wir 1835 in Paris herausgegeben. Diese Edition ist indess jetzt vergriffen.

und der sechste bildet den zweiten Theil oder Uttara Tápaníya. Dieser letztere ist von Gaud'apáda, der erste dagegen, wenn nicht der ganze, von Çankara erklärt[1]).

Die beiden nächsten Upanishads (der 35ste und 36ste) bilden den ersten und zweiten Theil des Kát'haka oder Vallí oder Kat'havallí (denn der Name ist in den verschiedenen Copien verschieden angegeben). Der Kát'haka gehört, wie schon erwähnt ist, eigentlich zum Yaǵurveda, doch wird er gewöhnlich als dem Átharvańa zugehörig angeführt, dies wird auch von Çankara und Bálakrishńa[2]) erwähnt.

Der Keneshita oder Kena Upanishad wird als der sieben und dreissigste des Átharvańa angegeben und stimmt fast wörtlich mit dem oben als ein Abschnitt (Çákhá) des Sámaveda angeführten überein. Çankara hat indess über beide besondere Commentare, die wiederum erläutert worden sind, geschrieben.

Der Náráyańa bildet den 38sten und der erste und zweite Theil des Vrihan Náráyańa den 39sten und 40sten Upanishad. Diese stimmen, wie schon früher erwähnt ist, mit einem Upanishad überein, welcher denselben Namen führt und den Schluss des Árańya im „schwarzen Yaǵurveda" bildet.

Die drei folgenden Upanishads, der Sarvopanishatsára, Hansa und Paramahansa (41, 42 und 43) sind ohne Commentar.

Den Ánandavallí und Bhriguvallí (44 und 45) haben wir schon früher als Auszüge aus dem Árańya des „schwarzen

---

1) Unter den Colebrookeschen Manuscripten auf der Bibliothek der ostindischen Compagnie finden sich mehrere Copien des Textes und des Commentars des Gaud'apáda nebst einer Copie von Çankara's Glosse über die fünf ersten dieser Abhandlungen, welche den Namen Tápaníya haben.

2) Der Commentar des Çankara ist, wie gewöhnlich, gedrängt und deutlich, der des Bálakrishńa weitläufig, doch klar. — Dieser Upanishad bildet auch ein Capitel eines Bráhmańa, welches als zum Sámaveda gehörig betrachtet wird und vermuthlich das Panchavinça Brahmańa dieses Veda ist.

Yaǵush," unter dem Namen Taittiríya und Váruńi angeführt.

Die folgenden sechs (46 — 51), nämlich der Garuďa, Kálágnirudra, Rámatápaníya (in zwei Theilen), Kaivalya und Áçrama, sind auch nicht von den Commentatoren der Vedánta erklärt worden, ein Umstand, der zu bedauern ist, da wir daraus die Aechtheit derselben hätten bestimmen können. — Den Ǵábála (52) hat Çankara erläutert.

Gründe für die Aechtheit der Vedas.

Bekanntlich wurden die Vedas im Beginn unserer Kenntniss der Indischen Literatur häufig als unächt und als ein späteres Machwerk erklärt. Obwohl bei dem jetzigen Stande unserer Bekanntschaft mit dem Indischen Alterthume eine solche Ansicht und die zu Gunsten derselben angeführten Gründe ebenso dürftig als willkührlich erscheinen, so wollen wir doch einige der zahlreichen Beweise für die Aechtheit jener Denkmale anführen.

Schon früher haben wir erwähnt, dass die Vedas auf gewisse abergläubische Weisen gelesen werden. Dies hat indessen dazu gedient, die Aechtheit des Textes zu bewahren. In den verschiedenen Theilen von Indien, namentlich in Benares, Ǵayanagar und an den Ufern des Godáverí finden sich Copien in jener seltsamen Form zerstreut. Seit man diesen Gebrauch eingeführt hat, sind Verfälschungen und Einschiebungen fast unmöglich geworden, daher ist auch der Rigveda, nebst den beiden Yaǵush und den verschiedenen dazu gehörigen Çákhás, in welchen jene Sitte beibehalten worden ist, lange vor Verfälschungen sicher geblieben.

Die erklärenden Inhaltsverzeichnisse, welche zu den einzelnen Vedas gehören, bezwecken ebenfalls die Reinheit des Textes zu sichern, da der Gegenstand und die Länge eines jeden Abschnitts darin erwähnt werden. Der Text selbst ist wiederum durch mehr als eine Erklärung seiner Bedeutung in Form eines fortlaufenden Commentars vor Verfälschung bewahrt.

Es ist eine von den Indischen Gelehrten angenommene und

wohlbegründete Meinung, dass kein Buch vor Veränderungen und Einschiebseln gesichert ist, bevor es einen Commentar hat; ist aber einmal ein Commentar bekannt, so kann keine spätere Verfälschung glücken, weil die fortlaufende Erklärung jede Stelle erläutert und gewöhnlich jedes Wort erklärt.

Die vorhandenen Commentare der Vedas bezeugen die Aechtheit des Textes. Einige derselben sollen schon in frühen Zeiten entstanden sein, wir wollen indess nur von solchen sprechen, auf die wir mit Gewissheit uns berufen können. Dahin gehören Fragmente von Uvat́a's Glosse, der grösste Theil der Commentare Sáyańa's über einzelne Vedas und ein vollständiger Commentar von Mahídhara über einen einzelnen Veda; ferner fast sämmtliche Commentare Çankara's und ein Theil von Gaud́apáda's über die Upanishads, nebst andern von verschiedenen minder berühmten Verfassern.

Die Aechtheit der Commentare ist wiederum durch eine Anzahl Erklärer gesichert, von denen jede Stelle des Commentars erläutert wird und deren Bemerkungen wieder von andern erklärt werden. Dies gilt besonders von den wichtigsten Theilen der Vedas, die natürlicherweise am fleissigsten und sorgfältigsten erklärt werden.

Das Nirukta mit seinen zahlreichen Erklärungen alter Worte und Stellen der heiligen Schrift bezeugt ferner die Genauigkeit des erklärten Textes, da die Beziehungen und Citate in diesen Werken mit dem Texte der Vedas, wie wir ihn jetzt finden, übereinstimmen.

Die Grammatik der Sanskrit-Sprache enthält Regeln, welche sich auf die Abweichungen des alten Dialekts beziehen. Die vielen und ausführlichen Commentare über denselben, sowie über andere Theile der Grammatik, enthalten viele aus den Vedas entnommene Beispiele und hier auch stimmen diese alten Citate mit dem jetzigen Texte der Vedas überein.

In den philosophischen Werken, namentlich in den Commentaren über die Aphorismen der Mímánsá und Vedánta, wird jeder Satz durch Citate aus den Vedas erläutert und bestätigt. Jene beiden philosophischen Systeme sind eng mit den

Vedas verbunden und auch hier ergiebt sich die Aechtheit des Textes durch alte Citate und Bezüge.

Die zahlreichen Sammlungen von Aphorismen alter Schriftsteller über religiöse Ceremonien, z. B. die Sútras des Ā'çvaláyana, Sánkhyáyana, Bauddháyana, Kátyáyana, Lát'áyana, Gobhila, Ā'pastambha u. s. w.[1]), enthalten in jeder Zeile Beziehungen auf Stellen der Vedas und in den Commentaren über diese Aphorismen werden dieselben Stellen noch ausführlicher angegeben. In besondern Abhandlungen werden ferner die bei verschiedenen Ceremonien üblichen Gebete erklärt. Die Ritnale, von denen einige alt, andere neu sind, enthalten eine vollständige Beschreibung der Ceremonien nebst Angabe der dabei üblichen Gebete. Es giebt solche Rituale nicht blos für Ceremonien, welche fortdauernd gebräuchlich sind, sondern auch für andere, welche selten vollzogen werden, und sogar für solche, welche längst ausser Gebrauch sind. In allen aber stimmen die aus den Vedas entnommenen Stellen mit dem vorhandenen Texte derselben überein.

Auch die Indischen Gesetzgeber, sowie deren Commentatoren, ferner die zahlreichen Gesetzbücher und Sammlungen aus den Werken jener beziehen sich häufig, namentlich bei den die Religion betreffenden Gesetzen, auf die Vedas. Hier auch stimmen die Bezüge mit dem gegenwärtigen Texte jener Urkunden. Dasselbe ist auch der Fall bei den Schriftstellern über die Moral, welche zuweilen aus den Vedas Erklärungen moralischer Grundsätze entnehmen und zum Beweise der Vorschriften Stellen ausführlich citiren[2]).

In jedem Zweige der Indischen Literatur, welche von orthodoxen Indiern studirt wird, finden sich Citate aus den heiligen Schriften. In der Astronomie, insofern sie sich auf den Kalender bezieht, sind häufig Hinweisungen auf die Vedas. Medizinische Schriftsteller führen sie ebenfalls zuweilen an und

---

1) Diese Sútras, welche zu den verschiedenen Çákhás der Vedas gehören, bilden das Kalpa oder System der religiösen Vorschriften.

2) Als Beleg hierzu führen wir nur das Níti mang'arí an.

selbst in den Anmerkungen zu den profanen Dichtern bezieht man sich gelegentlich auf dieselben bei der Erklärung solcher Stellen, welche Anspielungen auf die heiligen Urkunden enthalten.

Sogar in den Schriften heterodoxer Secten finden sich Citate aus den Vedas, namentlich in den Büchern der G'ainas[1]), die, obgleich sie weder die Lehren der Vedas annehmen, noch auch die Gültigkeit derselben anerkennen, doch keineswegs an der Aechtheit derselben zweifeln[2]).

Da sich demnach in allen Zweigen der Indischen Literatur so häufig Beziehungen auf die Vedas und so zahlreiche Citate aus denselben finden, so lässt sich hieraus wohl auf die Aechtheit des Textes, wie wir ihn jetzt haben, schliessen. Denn keine Kunst oder Geschicklichkeit im Verfälschen, und sei sie auch noch so gross, vermöchte jene umfassenden Werke übereinstimmend mit den zahlreichen, in tausende von Manuscripten vertheilten, von dem mannigfachsten Inhalte, in jedem Zweige der Literatur und zerstreut unter den verschiedenen Völkern Indiens, sowohl im Norden als auch im Süden, anzutreffenden Schriften, welche jene Citate enthalten, hervorzubringen.

Wenn irgend ein Theil von dem, was als Veda angenommen wird, diese Probe der Vergleichung nicht bestehen kann, so mag man ihn verwerfen oder wenigstens als zweifelhaft betrachten. Selbst solche Theile, welche sich durch strenge Kritik nicht als ächt beweisen, muss man entweder nur mit Vorsicht annehmen oder als unsicher zurückweisen. Wir werden später einige Theile des Atharva-Veda, die zu dieser Klasse gehören, anführen. Mit diesen Ausnahmen sind die verschiedenen Theile der Vedas, welche wir untersucht haben, frei von diesem Verdachte und werden mit Recht als ächte Handschriften von Urkunden betrachtet, welche seit langer Zeit von den Indiern verehrt worden sind. —

---

1) Siehe hierüber den Abschnitt über die Philosophie.

2) In dem Fragmente einer Abhandlung eines G'aina-Schriftstellers wird das Çatapatha Bráhmańa, namentlich das 14te Buch oder Vrihadárańyakam, häufig citirt.

Man muss wohl erwägen, dass ein Werk nicht deshalb sogleich als Betrug oder Verfälschung betrachtet werden darf, weil sich etwa bei der Untersuchung ergiebt, dass es nicht von dem verfasst wurde, dem es gewöhnlich zugeschrieben wird. Denn wenn sich aus dem Werke selbst ergiebt, dass es nicht von demjenigen, dem man es zuschreibt, herrühren kann, so ist der richtige Schluss wohl, dass eine solche Behauptung nicht beabsichtigt war. Es werden z. B. die beiden vorzüglichsten Gesetzbücher der Indier gewöhnlich unter dem Namen des Manu und Yáǵnyavalkya angeführt, in den Werken selbst aber erscheinen sie als redende Personen, nicht aber als Verfasser, und die besten Erklärer führen ausdrücklich an, dass diese Werke von andern Personen als Manu und Yáǵnyavalkya verfasst wurden[1]). Vom Súrya Siddhánta behauptet man nicht, dass es von Meya verfasst wurde, aber er wird darin angeführt als Unterricht empfangend von einer theilweisen Incarnation der Sonne, und die Unterhaltung zwischen Meya und dieser Incarnation bildet einen Dialog, welcher wiederum von einer andern Person in einer andern Gesellschaft gesprochen wird. Der Grundtext der Sánkhya-Philosophie, von der die Sekte des Buddha ihre Lehren entlehnt zu haben scheint, ist nicht das Werk des Kapila selbst, wiewohl es ihm gewöhnlich zugeschrieben wird, sondern es ist von I'çvara Krishńa verfasst, der dies System durch aufeinanderfolgende Lehrer vom Kapila erhalten haben soll, nachdem es von Panchaçikha, einem Schüler des Asuri, den Kapila unterrichtet hatte, bekannt gemacht worden war.

Es wäre überflüssig noch mehrere Beispiele anzuführen, da sie sich in allen Zweigen der Literatur finden. Viele unter den Werken, deren Verfasser unbekannt sind und die man deshalb, wie gewöhnlich, berühmten Namen zuschreibt, enthalten deutliche Beweise eines jüngern Ursprungs. Dahin gehören diejenigen

---

1) Viǵnyánayogi, auch Viǵnyáneçvara genannt, welcher die Gesetze, welche den Namen des Yáǵnyavalkya führen, erklärte, sagt, dass der Text eine von einem andern Verfasser gemachte Abkürzung ist.

Theile der Puráńas, in welchen eine prophetische Sprache angenommen wird, da sie sich auf Ereignisse beziehen, welche jünger sind als die Personen, welche als sprechend aufgeführt werden. So wird Buddha unter verschiedenen Namen im Matsya, Vishńu, Bhágavata, Garuďa, Nrisinha und andern Puráńas angeführt. So wird Çankara Achárya, der grosse Commentator der dunkelsten Theile der Vedas im Vrihad dharma Puráńa[1]), als eine Incarnation Vishńu's gefeiert und Gauďapáda, ein anderer berühmter Commentator, im Çankara vigaya als ein Schüler des Çuka, einem Sohne Vyása's, beschrieben[2]).

Indem wir hier die Beweise für die Aechtheit der Vedas aufgezählt haben, wollen wir gar nicht behaupten, dass nicht zuweilen Verfälschungen, sowohl einzelner Theile als ganzer Bücher, vorkommen. Jones, Blaquiere und Andere haben Interpolationen entdeckt. Manche grosse Verfälschungen sind versucht, eine Zeit lang geglückt, zuletzt aber doch entdeckt worden. Die systematische Art, durch welche Wilford eine Zeit lang betrogen wurde, ist von ihm selbst aufgedeckt worden. Aber wenn diese Versuche scheiterten, so sind andere ohne Zweifel geglückt. Wir selber sind geneigt, eine von vielen gelehrten Indiern angenommene Meinung zu theilen: dass das berühmte Çrí Bhágavata[3]) das Werk eines Grammatikers ist, der etwa vor sechshundert Jahren lebte.

In diesen wie in mehreren andern Fällen haben sich die Indischen Gelehrten den Betrügereien, welche versucht wurden,

---

1) Im 78ten Capitel des zweiten Theils.

2) Wenn dies keine blosse Sage wäre, so könnte man daraus das wahre Zeitalter Vyása's, und dadurch die Epoche, wann die Vedas ihre jetzige Gestalt erhielten, bestimmen. Govindanátha, der Lehrer des Çankara, wird als Schüler des Gauďapáda angegeben, und den allgemeinen Traditionen in Indien zufolge lebte Çankara vor etwas mehr als achthundert Jahren.

3) Ein bedeutender Abschnitt des Textes, nebst französischer Uebersetzung dieses Werks, ist im vorigen Jahre zu Paris von Eugène Burnouf unter dem Titel „Sri Bhágavatá Puráńa" herausgegeben und bildet einen Theil der mit grossem Luxus von Seiten der französischen Regierung ausgestatteten „Collection orientale."

widersetzt. Sowohl in Europa als im Orient werden oft Schriften ohne Namen und mit erdichteten Einleitungen publicirt und verschiedene Werke, deren wahre Verfasser nicht bekannt sind, ohne hinreichende Gründe berühmten Männern zugeschrieben. Auf solche Fälle, die überall vorkommen, lässt sich der Begriff der Verfälschung nicht anwenden.

In Europa sind ebenfalls, sowohl in frühern als neuern Zeiten literarische Verfälschungen begangen worden. Die dem Orpheus zugeschriebenen Gedichte sind, wie allgemein zugegeben wird, nicht von diesem Dichter, dessen Dasein überhaupt zweifelhaft ist. Nani oder Annius von Viterbo ist jetzt allgemein als ein Betrüger bekannt, ungeachtet der Vertheidigung einiger seiner gelehrten Zeitgenossen. In England selber haben öfters literarische Betrügereien stattgefunden. Wenn aber ein Indier daraus schliessen wollte, dass die ganze Literatur Europa's, welche für alt gehalten wird, aus neuern Verfälschungen bestände, so würde man eine solche Ansicht mit Recht verwerfen.

Wir müssen daher nicht die ganze Literatur der Indier ohne Unterschied verdammen. Machte doch selbst Pater Hardouin, als er die Werke der klassischen Schriftsteller verurtheilte, mit einigen Schriften des Cicero, Virgil, Horaz und Plinius eine Ausnahme!

Sowohl in Indien als irgendwo ist es nöthig gegen literarische Betrügereien auf der Huth zu sein, doch müssen Zweifel und Mistrauen nicht zu weit getrieben werden.

Wenn wir die Vedas als ächt erklären, so wollen wir damit sagen, dass sie dieselben Werke sind, welche unter diesem Namen schon vor Jahrhunderten, wenn nicht vor Jahrtausenden von den Indiern verehrt wurden. Wahrscheinlich sind sie von Dvaipáyana, der daher den Beinamen Vyása erhielt, gesammelt worden. Ohne Schwierigkeit kann man annehmen, dass die Abschnitte, welche jetzt menschlichen Verfassern zugeschrieben werden, entweder als Rishis oder als Sprechern des Textes, solchen Personen schon zugetheilt wurden, als die Sammlung oder Anordnung gemacht wurde, und es ist wahrscheinlich, dass in den meisten Fällen die genannten Personen die ihnen zugeschriebenen Abschnitte wirklich verfasst haben.

Bei solchen Abschnitten dagegen, welche, der Mythologie der Indier zufolge, göttlichen Personen beigelegt werden, kann man wohl schliessen, dass die wahren Verfasser derselben zur Zeit der Sammlung nicht mehr bekannt waren und man deshalb mythische Personen an deren Stelle setzte.

Die verschiedenen Theile der Vedas müssen zu verschiedenen Zeiten geschrieben sein, die bestimmte Zeit aber, wo der grösste Theil derselben verfasst oder gesammelt wurde, lässt sich nicht mit Genauigkeit und Zuversicht ermitteln, wohl aber die Gegend, wo sie verfasst wurden, weil in mehreren Indische Flüsse erwähnt werden. In Bezug auf das Alter derselben scheinen die Ceremonien, welche Yaǵnya (Opfer-Ceremonien) heissen, sowie die darauf bezüglichen Gebete, ebenso alt zu sein als der Kalender, welcher für diese Ceremonien angeordnet wurde.

Bei jedem Veda findet sich nämlich ein Anhang unter dem Namen G'yotish, in welchem die Einrichtung des Kalenders erklärt und die richtigen Zeitpunkte zur Vollziehung der religiösen Vorschriften angegeben werden. Es wird darin die Sonnen- und Mondzeit dem gewöhnlichen bürgerlichen Jahre angepasst und die Bildung desselben rührt offenbar aus der Kindheit der astronomischen Kenntnisse her.

Aus den Regeln, welche diese Abhandlungen[1]) enthalten, ergiebt sich, dass man nach einem Cyklus (Yuga) von fünf Jahren rechnete. Die Monate sind Mondenmonate, aber am Ende und in der Mitte der fünf Jahre ist eine Einschiebung durch Verdoppelung eines Monats vorgenommen. Der Cyklus umfasst also drei gewöhnliche Mondjahre und zwei solche, welche dreizehn Monate enthalten. Das Jahr wird in sechs Jahreszeiten getheilt und jeder Monat in zwei Hälften. Ein vollständiger Mondmonat wird zu dreissig Tagen gerechnet, doch muss wieder ein Tag im Lauf der wechselnden Monate abgezo-

---

1) In Colebrooke's Handschriftensammlung finden sich sowohl mehrere Copien einer solchen Abhandlung als auch ein Commentar über den zum Rigveda gehörigen G'yotish von einem unbekannten Verfasser, er wird deshalb einer mythischen Person, dem Seshańaga, zugeschrieben.

gen werden, um die Zeitangabe mit den wirklichen Tagen in Uebereinstimmung zu bringen. Zu diesem Behufe scheint der zwei und sechszigste Tag abgezogen zu sein[1]) und der Cyklus von fünf Jahren besteht also aus 1860 Mondtagen oder 1830 Nykthemeren; er ist aber wegen des Ueberschusses von beinahe vier Tagen über das wahre Sonnenjahr einer fernern Berichtigung unterworfen, deren Grösse und die Art, wie sie vollzogen wurde, in Bezug auf diesen Kalender, noch nicht hinreichend ermittelt ist.

Der Thierkreis wird in sieben und zwanzig Sternbilder oder Zeichen getheilt; das erste derselben, sowohl im G'yotish als in den Vedas ist Krittiká, oder die Plejaden. Der Ort der Coluren, wie er in dem G'yotish angegeben ist, wird sogleich erwähnt werden, nirgends aber wird der Bewegung der Nachtgleichen gedacht. Ferner wird die Eintheilung des Tages in dreissig Stunden, der Stunde in sechszig Minuten, und die Kunst eine Wasseruhr zu verfertigen, erklärt.

Dieser alte Kalender der Indier, der in seiner Zeiteintheilung und in der Angabe des Ursprungs der Ekliptik mit mehreren Stellen in den Vedas übereinstimmt, ist ohne Zweifel die Grundlage des jetzt noch, nach manchen Verbesserungen, allgemein in Indien angenommenen. Man kann die Fortschritte in diesen Verbesserungen von dem Cyklus von fünf[2]), zu dem

---

1) Das Jahr der Athenienser wurde in gleicher Weise regulirt, doch wurde, dem Geminus zufolge, der drei und sechszigste Tag abgezogen. Vielleicht hilft dieser Indische Kalender zur Erklärung des Mondjahres der Griechen.

2) Die betreffenden Abhandlungen enthalten Anspielungen auf die Weltalter, doch ohne weitere Angabe der einem jeden derselben zugeschriebenen Dauer. Der Cyklus von fünf Jahren wird, unter dem Namen Yuga, in Parásara's Gesetzsammlung, welche von Suvrata unter dem Titel Vrihat Parásara herausgegeben ist, erwähnt. Im Capitel 12 v. 83 wird dieser Cyklus als Basis für die Berechnung grösserer Cyklen angegeben. Ein Cyklus von 3600 Jahren, welcher von einem von sechszig (zwölf einfache Yuga enthaltend) abgeleitet ist, wird die Yuga des Vákpati genannt; von dieser wird die Yuga des Prag'ánátha, welche 216,000 Jahre enthält, hergeleitet, diese gedoppelt, bildet das Kaliyuga. Später werden dann die noch grössern Perioden unter den gewöhnlichen Namen beschrieben.

von sechszig Mondjahren nachweisen, wie dies in verschiedenen Abhandlnngen über den Kalender und im Commentar über den G'yotish angegeben wird. Sodann ging man zu einem Cyklus von sechszig Jahren des Jupiter fort und zuletzt zu den grössern astronomischen Perioden von 12,000 Jahren der Götter und von hundert Jahren Brahmás. Wir wollen jetzt nur noch aus den betreffenden Abhandlungen eine Stelle anführen, in welcher der damalige Ort der Coluren angegeben wird[1]).

„Wenn die Sonne und der Mond zugleich am Himmel auf„steigen und in der Constellation sind, über welche die Vasus „präsidiren, dann fängt der Cyklus an und (die Jahreszeit) „Mágha und (der Monat) Tapas, und die helle (Monats„hälfte) und der nördliche Pfad.“

„Bei dem Beginn von Çravisht'há wenden sich Sonne „und Mond gegen Norden; aber die Sonne wendet sich gegen „Süden in der Mitte der Constellation, über welche die Schlan„gen präsidiren, und dies (ihre Richtung nach dem Süden und „gegen Norden ereignet sich) stets in (den Monaten) Mágha „und Çrávańa.“

„In dem Fortschritt gegen Norden findet ein Wachsen des „Tages und ein Abnehmen der Nacht statt, welches sich auf ein „prastha (oder 32 palas) Wassers beläuft; in dem Fortschritt „gegen Süden ist beides umgekehrt (d. h. die Tage nehmen ab „und die Nächte wachsen) und (der Unterschied beläuft sich) „für den Fortschritt auf sechs Muhúrtas[2]).“

Çravisht'ha wird in allen Wörterbüchern des Sanskrit als ein anderer Name von Dhanisht'há angegeben und dafür in mehr als einer Stelle der Vedas gebraucht. Dies ist die

---

1) „*Svar ákramete somárkau yadi sákam savásavau; syát tadádiyugam, mághas, tapas, çuklo'yanam hyudak.*

„*Prapadyete çravisht'hádau súryachándramasáv udak; sárpárdhe dáxińárkas tu mágha-çrávańayoh sadá.*

„*Gharma-vriddhir, apám prastah, xapá-hrása, udag gatau daxińe tau viparyastau, shań muhúrtyayanena tu.*“

2) Die Bestimmung der Zeit durch Muhúrta ist schwierig, da die Erklärung von der Einrichtung der Wasseruhr abzuhängen scheint, deren Beschreibung sehr dunkel ist.

den Vasus geweihte Constellation, sowie Açleshá den Schlangen geweiht ist. In drei anderen Versen des zum Yagur-Veda gehörigen G'yotish und an mehreren Stellen der Vedas werden die Gottheiten, welche über die sieben und zwanzig Constellationen präsidiren, aufgezählt. Das G'yotish des Rig-Veda weicht ab, indem es zwei derselben versetzt, der Commentar erklärt dies indess als falsche Lesart.

In mehreren Stellen des G'yotish werden die Namen der Gottheiten, welche den Constellationen präsidiren, statt der Namen der Constellationen selbst gebraucht. Dies geschieht besonders an einer Stelle, worin die Stellung des Mondes bestimmt wird, wenn die Sonne in den Jahren, die auf das erste des Cyklus folgen, den Wendekreis erreicht. Ueberall werden diese Namen für die Constellationen selbst genommen und die in den Vedas enthaltenen Stellen bestätigen diese Uebereinstimmung. Die Verbindung der Áçviní und der Açvins ist gewiss in dieser Hinsicht entscheidend.

Es ist daher klar, dass Dhanisht'ha und Açleshá die oben angeführten Constellationen sind und dass die Solstitial-Punkte, zur Zeit wo dieser Indische Kalender eingerichtet wurde, in den Anfang des einen und in die Mitte des andern gesetzt wurden. Dies war nun aber die Lage dieser Kardinal-Punkte im vierzehnten Jahrhunderte vor Christo. Schon früher ist aus einer andern Stelle der Vedas bewiesen worden, dass die darin bezeichnete Uebereinstimmung der Jahreszeiten mit den Monaten, die sich auch aus der hier aus dem G'yotish angeführten Stelle ergiebt, ganz mit dieser Lage der Kardinal-Punkte übereinstimmt. —

Wir haben oben bemerkt, dass einige Parthien des Atharva-Veda verdächtig schienen. Dahin gehören die einzelnen Upanishads, welche nicht mit in die besten Sammlungen dieser theologischen Abhandlungen aufgenommen worden sind, und selbst einige von denen, die sich darin finden, die aber weder von alten Schriftstellern erklärt, noch auch in den alten Commentaren der Vedánta angeführt werden. Zwei dieser Upanishads sind besonders verdächtig: der eine unter dem Titel Ráma tápaníya, welcher aus zwei Theilen (Púrva und Ut-

tara) besteht und der andere, welcher Gopála tápaníya heisst und auch aus zwei Theilen besteht, von denen der eine Krishńa Upanishad genannt wird. In der Einleitung des ersten jener Upanishads findet sich eine kurze Angabe des Inhalts, welche im Wesentlichen mit der mythischen Geschichte des Ráma (des Gatten der Síta und) Eroberers von Lanká (Ceylon) übereinstimmt. Der andere Upanishad feiert den Helden von Mathurá.

Obgleich der Ráma tápaníya sich in allen, und der Gopála tápaníya in einigen Sammlungen der Upanishads findet, so ist die Aechtheit derselben doch zu bezweifeln und sie sind wahrscheinlich in einer jüngern Zeit verfasst als die übrigen Theile der Vedas. Dieser Verdacht gründet sich vorzüglich auf die Ansicht, dass die Sekten, welche jetzt den Ráma und Krishńa als Inkarnationen des Vishńu verehren, vergleichungsweise jung sind. In keinem andern Theile der Vedas findet sich eine Spur einer solchen Verehrung.

Die wahre Lehre der heiligen Schriften der Indier ist Einheit der Gottheit, in welcher das Weltall begriffen ist. Der scheinbare Polytheismus stellt die Elemente, die Sterne und Planeten als Götter dar. Die drei vornehmsten Manifestationen der Gottheit, nebst andern personificirten Eigenschaften und Energieen, sowie die meisten andern Götter der Indischen Mythologie werden allerdings in den Vedas erwähnt, aber nirgends findet sich eine Verehrung vergötterter Helden. Es werden auch keine Inkarnationen der Götter erwähnt, obwohl die Commentatoren zuweilen darauf anspielen.

Demnach glauben wir, dass die Verehrung Ráma's und Krishńa's bei den Vaishńavas, und die des Mahádeva und der Bhavání, bei den Çaivas und Çáktas allgemein erst seit der Verfolgung der Bauddhas und G'ainas eingeführt worden ist. Die Satzungen der Vedas sind älter als Buddha, dessen Theologie von dem System des Kapila erborgt zu sein scheint und dessen vorzüglichste praktische Lehre die Ungesetzlichkeit des Tödtens der Thiere einschärft, welche, seiner Meinung nach, nur zu oft unter dem Vorwande, Opfer zu bringen, geschlachtet wurden, um ihr Fleisch zu essen. Durch

den Sturz und die Vertreibung der Sekte des Buddha in Indien ist indess die vollständige Wiederherstellung des in den Vedas enthaltenen Religions-Systems nicht bewirkt worden. Das Meiste, was in demselben gelehrt wird, ist jetzt veraltet, und an der Stelle desselben sind neue Vorschriften und Formen religiöser Ceremonien eingeführt. Die Satzungen der Vedas sind grösstentheils durch Rituale aus den Puráńas und durch Gebräuche aus einer noch unlauterern Quelle, den Tantras, ersetzt worden. Besonders haben die Thieropfer vor den Idolen der Kálí[1]) die weniger blutigen Opfer-Ceremonien (Yańya) verdrängt und auf die Verehrung der Elemente und Planeten ist die Anbetung des Ráma und Krishńa gefolgt. Ist diese Ansicht gegründet, so folgt daraus, dass die erwähnten Upanishads in spätern Zeiten, d. h. nach der Begründung dieser Sekten, welche Ráma und Gopála besonders verehren, verfasst wurden.

Aus demselben Grunde kann man daher jeden Upanishad, in welchem die Lehren dieser Sekte besonders hervortreten, als verdächtig zurückweisen. Dahin gehört z. B. der Átmabodha Upanishad, in welchem Krishńa unter dem Namen Madhusúdana, Sohn der Devakí erscheint, ferner das Sundarítápaní[2]), welches die Verehrung der Deví einschärft.

---

1) In Bengalen und den benachbarten Provinzen werden Tausende von Böcken und Büffelkälbern vor diesem Idole bei jedem berühmten Tempel geopfert, reiche Privatpersonen lassen ebenfalls in ihren Hauskapellen eine grosse Anzahl dieser Thiere schlachten. Die Sekte, welche dieser Lehre folgt, ist in Bengalen und mehreren anderen Provinzen Indiens vorherrschend. Als Autorität stützt sie sich dabei auf einen Abschnitt im Káliká Puráńa, der von Blaquiere (Asiat. Res. V. p. 371.) übersetzt ist.

2) Es gehört zum Atharva-Veda nnd enthält fünf Upanishads. Der Styl desselben gleicht mehr dem der Tantras als dem der Vedas. Ein Abschnitt, der auch zum Atharva-Veda gerechnet und Tripura Upanishad oder Traipuríya genannt wird, folgt darauf. Unter dem Titel Tripurí Upanishad findet sich indess in manchen Sammlungen noch eine andere theologische Abhandlung. Wir halten beide für verdächtig, obgleich sie von Schriftstellern über das Mantra-Çástra (oder den Gebrauch der Bezauberungen) angeführt werden und selbst von Bhat́t́a Bháskara ein Commentar über den Tripura geschrieben ist.

Die übrigen unter diese Kategorie gehörigen Upanishads enthalten keine innern Zeichen eines neuern Ursprungs. Wenn wir dieselben für verdächtig halten, so geschieht es blos, weil uns äussere Beweise ihrer Aechtheit fehlen. Dahin gehören die folgenden, welche sich zwar nicht in den besten Sammlungen, doch aber in einigen andern finden, nämlich: der Skanda, Kaula, Gopíchandana, Darçana und Vaǵrasúchi.

Uebersetzungen aus den Vedas.

Aus der S'anhitá des Rig-Veda.

Erstes Buch. Erster Gesang.

Hymne an Agnis[1]) I.

Der Verfasser ist Madhucĭandás, des Viçvámitra Sohn, das Metrum (im Originale) ist Gáyatrí.

1. Ich preise den Agnis, den göttlichen Führer des Opfers, den Priester, den Sänger (der heiligen Mantras), den reichbegabtesten mit Schätzen[2]).

2. Agnis, von den Weisen in alter Zeit und auch jetzt gepriesen, versammelt die Götter zu unserm Opfer.

3. Durch den Agnis erhält der Opferer täglich sich mehrenden, ruhmvollen Reichthum und kräftige Nachkommen.

4. O Agnis, welches Opfer du schützend umfassest, das gelangt zu den Göttern.

5. Agnis, der Sänger der heiligen Hymnen, leitet das Opfer, er ist wahrhaft und reich an Ruhm, er, der Gott, komme mit den Göttern.

---

1) Wir folgen hierbei dem von Rosen herausgegebenen ersten Buche der Rig-Veda-Sanhitá. London 1838.

2) Die Worte des Textes sind: „*Agnim íle purohitam yaǵnasya devam ritviǵam | hotáram ratnadhátamam.*"

Diese Worte müssen vor jeder Lektüre aus dem Rigveda als Gebet gesprochen werden.

6. O Agnis, welches Heil du dem Opferer verleihest, das kommt auch dir zu Gut, wahrlich, O Angiras.

7. Dir, O Agnis, nahen wir Tag für Tag, bei Tag und Nacht, mit heiliger Verehrung im Geiste.

8. Wir nahen dir, dem durch Opfer erglänzenden, dem strahlenden Hüter der Wahrheit, der in der Opferhalle sich mehrt (durch unsere Gaben).

9. Sei du uns freundlich, O Agnis, wie der Vater seinem Sohne, und sei mit uns zu unserm Heil.

Die folgenden Hymnen sind (im Originale) in demselben Metrum und von demselben Verfasser.

Hymne an Váyu II.

1. O Váyu, komm, ich erblicke dich, dieser heilige Trank ist für dich bereitet, trinke von ihm und höre unsere Anrufung.

2. O Váyu, dich preisen mit heiligen Gesängen die der festlichen Tage kundigen Sänger, welche dir den heiligen Trank darbringen.

3. O Váyu, deine fernhin dringende, belobende Stimme gelangt zu den Opferern des heiligen Trankes.

Hymne an Indra und Váyu.

1. O Indra und Váyu, der heilige Trank ist für euch bereit, kommt mit den Speisen, die heiligen Getränke verlangen nach euch.

2. O Váyu und Indra, erblickt die heiligen Getränke, welche bereit sind für euch, die ihr bei den Opfern verweilt, nahet euch schnell.

3. O Váyu und Indra, kommt schnell zum heiligen Tranke, der den Opfernden ehrt, wir bitten euch, ihr Helden!

Hymne an Mitra und Varuńa.

1. Ich lade den Mitra ein (die Sonne), der mit reinigender Kraft begabt ist, und den Varuńa, den Vertilger der Feinde, sie beide erfüllen unsre Bitten um Regen.

2. O Mitra und Varuńa, Vermehrer und Beweger der Wasser, ihr habt unser reiches Opfer genossen!

3. O Mitra und Varuńa, ihr Weisen, zum Heile der Menschen geboren und ihre Zuflucht, ihr erhaltet unsere Kräfte und unser Opfer aufrecht.

Hymne an die beiden Açvini[1]) III.

1. Ihr beiden Açvini, mit schnellen Händen und langen Armen begabt, des reinen Opfers Hüter, nehmt gnädig unsere Opferspeisen auf.

2. Ihr Açvini, ihr Helden, durch herrliche Thaten berühmt, erhöret mit bereitwilligem Geiste unsere Gebete!

3. O Zerstörer der Feinde (oder der Krankheiten), ihr aufrichtigen! bereit ist für euch der heilige Trank, auf dem Opfergrase, kommt herbei, die ihr siegreich einherschreitet.

Hymne an Indra.

1. Indra! reichglänzender, komm, deiner wartet der heilige Trank von der Priester Fingern bereitet, er, der stets reine.

2. Indra, komm, lass dich durch unsere Verehrung bewegen, folge den Bitten der Priester und höre die Gebete des Opfernden!

3. Indra, komm eiligst auf unsere Bitte, du von gelben Rossen getragener! nimm an unsere Opfer und den heiligen Trank.

---

1) Die beiden Açvini werden die „Aerzte der Götter“ genannt im Veda.

Hymne an die Viçvadevas.

1. Kommt ihr Viçvadevas, ihr gütigen Beschützer der Menschen, zum heiligen Tranke des Opfernden.

2. Ihr Regen verleihenden Viçvadevas, kommt so schnell zum heiligen Tranke, wie die Strahlen der Sonne sich nahen dem Tage.

3. Ihr Viçvadevas, frei vom Untergang, weise, unverletzt, reich an Schätzen, nehmt gnädig unser Opfer auf.

Hymne an Sarasvatí.

1. Sarasvatí, die reinigende, von Speise wünschender Stimme angerufen, möge unser Opfer gnädig annehmen, sie, die den Bittenden Reichthümer gewährt.

2. Sarasvatí, die Erzeugerin der Wahrheit, die Lehrerin der Weisen, nahm unser Opfer auf.

3. Sarasvatí ergiesst mit Ungestüm eine grosse Fülle des Wassers, und erleuchtet alle Geister [1]).

Hymne an Indra IV.

1. Täglich flehen wir an um Schutz den herrliche Thaten verrichtenden Indra (ebenso regelmässig), wie sie die Milchkuh führen zum Melken.

2. Komm zu unsern Opfern, du Trinker des heiligen Trankes, und trinke; wenn du dich freust, so gewährst du uns Kühe.

3. Dich erblicken wir unter den dir Befreundeten, mit reinem Geiste begabten. Gehe nicht an uns vorüber und offenbare dich andern!

---

1) Der Commentar bemerkt, dass Sarasvatí hier in ihrer doppelten Gestalt, als Fluss und Göttin, angeführt werde. — Als geographisch wichtig bemerken wir, dass Wilson's Lexicon die Sarasvatí ebenfalls als „Fluss" (Sarsooty) anführt, der in den Gebirgen an der nordöstlichen Gränze der Provinz Delhi entspringt, dann eine südwestliche Richtung nimmt und im Sande der grossen Wüste im Lande der Bhatti sich verliert.

4. Geh [1]) zum weisen, unverletzten Indra, frage ihn, den erfahrnen, der deine Freunde vor allem Unheil schützt.

5. Lasst alle unsere Priester den Indra preisen, hinweg, ihr Verächter, von diesem Ort und überall, wo wir Indra's heilige Feier vollziehen.

6. Uns preisen, o Feindevernichter, selbst unsere Feinde glücklich, möge Indra uns stets beschützen.

7. Reichet dem allhindringenden Indra den schnellbereiteten Opfertrank, der die Feier schmückt und die Menschen erfreut, auf dass er schnell herbeieile und die Freunde erfreue.

8. O Çatakratus (hundert Opfer besitzend), du trankest vom heiligen Tranke und tödtetest die Vritras, du schütztest den Kämpfer im Kampfe.

9. Dir, o Çatakratus! dem in den Schlachten kämpfenden, bringen wir Speise, damit du, o Indra, uns Reichthümer gewährest.

10. Singt dem Indra Loblieder, ihm dem Bewacher der Reichthümer, dem grossen, der herrliche Thaten verrichtet und des Opferers Freund ist.

Hymne an Indra VII.

1. Den grossen Indra priesen die Sänger des Sáma-Veda, die Priester des Rig-Veda mit heiligen Hymnen, und die Priester des Yaǵur-Veda mit Gebeten.

2. Mit seinen gelben Rossen, die durch ein blosses Wort mit dem Wagen verbunden sind, ist Indra, der goldstrahlende Träger des Donners, überall.

3. Auf dass sie weithin leuchte, liess Indra die Sonne im Himmel sich erheben, die mit ihren Strahlen die Welt erleuchtet.

4. Hilf uns im Kampfe, Indra, und in den beutereichen Schlachten, du furchtbarer, der mit furchtbaren Waffen uns hilft.

5. Um grossen Reichthum wie um geringe Gaben bitten wir Indra, ihn unsern Beistand, den Träger des Donners.

---

1) Mit diesen Worten redet der Priester (hotri) den Geber des Opfers an.

6. Du Regenspender, der du uns Früchte schenkest und unsere Bitten gewährest, eröffne die Wolke.

7. Alle Lobpreisungen, die wir den andern Göttern gesungen haben, sie alle gehören dem Träger des Donners, nicht finde ich für ihn ein passendes Lob.

8. Er der befruchtende, dem nichts widerstrebt, er schützt mit seiner Macht die Menschen, wie der Stier die Heerde.

9. Indra herrscht über die Menschen und die Reichthümer und über die fünf Kasten [1]).

10. Für euch rufen wir den Indra an, der überall über die Menschen herrscht, möge er für uns allein da sein.

Hymne an Indra X.

1. Dich besingen sie mit den heiligen Versen des Sáma-Veda, dich, den preiswürdigen feiern die Hymnen, dich preisen, o Çatakratu, die Brahmanen, wie das Rohr [2]).

2. Wenn der Opfernde der Berge Gipfel besteigt und das Opfer mühsam bereitet (durch Aufsuchen des nothwendigen Holzes und der Kräuter), dann kennt Indra sein Beginnen und eilt mit den Maruts seine Wünsche zu erfüllen.

3. Spanne an deine gelben mähnenreichen Rosse, die Wasserspendenden, komm Indra, Trinker des heiligen Saftes (Soma) und höre unsere Lobgesänge.

4. Komm hierher, o Indra, erfreue dich an unsern Gesängen und rühme sie. Du schenkest uns Speise und Wohnsitze, mehre auch unsere Opfer.

5. Singet einen herrlichen Hymnus dem Indra, der zahlreiche Feinde vertreibt, auf dass der Starke unter unsern Söhnen und Freunden gepriesen werde.

6. Um seine Freundschaft bitten wir, möge er uns Reich-

---

1) Die Worte: pancha xitayah, beziehen sich, dem Commentar zufolge, auf die fünf Kasten: Brahmanen, Kschatriyas, Vaiçyas, Súdras und Nishádas.

2) Der Commentar bemerkt hierzu: wie Tänzer ein Stück Bambu preisen, an dem sie ihre Künste zeigen, oder wie tugendhafte Menschen durch ihr Verdienst ihre Familien erheben.

thum gewähren und Macht. Indra der Starke, der Schätze gebende, möge auch uns beschützen.

7. Von dir, o Indra, ist diese weitverbreitete, Freude gewährende Speise gereinigt, vermehre unsere Kühe und schenke uns Reichthum.

8. Nicht Himmel und Erde vermögen dich, o Feindetödter, zu verstehen, du sendest das himmelgeborne Wasser, schenke uns Kühe.

9. Du, dessen Ohren alles vernehmen, höre unsere Anrufung, Indra, merke auf unsere Gesänge und möge mein und des Freundes Lobgesang dir nahen.

10. Wir kennen dich als Spender reichlicher Gaben, du hörest unsern Ruf in den Schlachten, wir bitten um deine tausend Güter verleihende Hülfe.

11. Komm schnell zu uns, o Indra, Sohn des Kuçika, trinke freudig den dir bereiteten Trank, lass uns lange unserer Jugend geniessen und schenke dem Sänger tausend Gaben.

12. Du Vielgepriesener, lass unsere Lobgesänge dich überall umgeben, aus Liebe zu dir sind sie gebracht, mögen sie auch dir lieb sein und sich mit dir, du lange Dauernder, vereinigen.

Hymne an Indra XI.

1. Alle unsere Lobgesänge preisen den Indra, der weit sich ausdehnt, wie das Meer, den herrlichsten Kämpfer, den Hort der Frommen.

2. Wenn du uns Freund bist, Indra, Herr der Kraft, und uns mit Speise versiehst, so sind wir ohne Furcht und preisen dich, den unbesiegten Sieger.

3. Des Indra reichliche Gaben und Hülfe nehmen nicht ab, da er seinen Verehrern Speise und Kühe schenkt.

4. Indra zerstört die Städte (der Asuras), er ist stets jung, weise, mit unermesslicher Kraft begabt, der Förderer unserer Opfer, der vielgepriesene, er hält den Donner.

5. Du, Gott der Berge, eröffnetest die Höhle des Bala,

der die himmlischen Kühe gestohlen, bei dir fanden die Götter, die nun frei sind von Furcht, Schutz vor Bala[1]).

6. Dir, o Held, nahe ich wieder um Gaben bittend und habe dir den heiligen Trank bereitet, ehrfurchtsvoll stehen, du Vielgepriesener, hier die Opfernden, die deine Herrlichkeit kennen.

7. Durch List hast du, o Indra, den listigen Çushan getödtet, die Weisen kennen deine Macht, mehre ihre Speisen.

8. Den Indra, der durch seine Kraft herrscht, preisen die Sänger, er schenkt ihnen tausende von Gaben und mehr noch.

Hymne an Agnis. XII.

Verfasser ist Medháti this, des Kańva Sohn. Das Metrum (im Originale) Gáyatrí.

---

1. Den Agnis erwählen wir als Boten, ihn, den allwissenden, den Förderer dieses Opfers, der die Götter herbeiruft.

---

1) Rosen giebt in den Noten zu dieser sowie zu einer andern Stelle (Hym. VI. 5.) folgende Erläuterung nach dem Commentare: „Als die Kühe des Brihaspati, des Opferpriesters Indra's, „von den Asuras, mit Namen Pańi, welche das Heer des Asura „Bala bilden, geraubt und in einer Höhle versteckt worden waren, „sandte Indra, auf Brihaspati's Bitten, die Saramá, die Hün-„din der Götter, ab, um die Kühe wiederaufzufinden. Nachdem sie „über einen Fluss gekommen und zur Stadt des Bala gelangt war, „entdeckte sie die in einer Höhle verborgenen Kühe. Die Pańi, wel-„che von dem Vorhaben der Saramá Kenntniss erhielten, suchten „dieselbe zu beschwichtigen und begannen eine Unterredung. Indra „aber umgab die Höhle mit seinem Heere und führte die Kühe wie-„derum hinweg.“ — In einer auch von Rosen angeführten Stelle des Commentars findet sich dieselbe Sage, mit der einzigen Veränderung, dass es die Kühe der Angirasiden waren, welche die Hündin der Götter am Brüllen erkannte. —

Rosen bemerkt hierbei mit Recht, dass, wie sehr er auch dem unkritischen, aber dennoch sehr beliebten Aufsuchen von Aehnlichkeiten unter den Mythen der alten Völker abgeneigt sei, er doch nicht umhin könne, hier an die Römische Sage von Cacus und Evander zu erinnern.

2. Den Agnis, den Agnis, den Träger des Opfers, den von Allen geliebten, preisen stets die Opferer als den Herrn der Menschen.

3. Agnis, führe die Götter hierher, du (durch das Reiben der Hölzer) erzeugter, auf dass sie sich niederlassen auf das (für sie bereitete) Opfergras, denn du o preiswürdiger ladest sie ein.

4. Rufe die Opferwünschenden Götter, o Agnis, du Bote der Götter, und lass dich nieder mit ihnen auf das Opfergras.

5. Du glänzender Agnis verbrenne unsere Feinde, die Freunde der Raxasas.

6. Agnis wird entzündet durch das Feuer, er der weise, der Jüngling, schützt das Haus, trägt das Opfer, sein Mund verzehrt die heiligen Gaben.

7. Den weisen Agnis lobe, den Freund der Wahrheit und Tugend, beim Opfer, den feindetödtenden Gott.

8. Wer dich, o göttlicher Agnis, beim Opfer als Boten verehrt, den beschütze auch du.

9. Wer dich, o Reiniger, beim Opfer der Götter mit Opfern ehrt, den erfreue!

10. Du o glänzender Agnis, Reiniger, bringe die Götter hierher zum Opfer und zur heiligen Speise.

11. Bringe du, von uns mit heiligem Gesange (gáyatrí) gepriesener, Reichthümer und Speise gewährende Nachkommen.

12. Du Agnis in reinem Glanze, der in allen Anrufungen der Götter gepriesen wird, nimm gnädig auf unsern Lobgesang.

Hymne an die zwölf Gottheiten Ápri XIII.

Derselbe Verfasser, dasselbe Metrum (im Originale).

---

1. O Agńis, bringe du, als Susamidha, die Götter zu unserm Opfer, du rufst sie herbei, o Reiniger, vollziehe auch das Opfer.

2. Biete du heute, als Tanúnapad, unser süsses Opfer den Göttern zum Genuss, o Weìser!

3. Dich, als Naráçansa (von den Menschen gefeiert), als den geliebten Opferer mit süsser Zunge, rufe ich an in diesem Opfer.

4. Bringe du, o Agnis, als Í'litas (gepriesener), die Götter auf bequemen Wagen herbei, denn du bist von den Menschen erkohren, die Götter einzuladen.

5. Leget, ihr Menschen, das heilige Gras (Barhis) in gehöriger Weise und darüber die Opferspeisen (die geschmolzene Butter), damit die Götter sodann erscheinen.

6. Oeffnet der Opferhalle glänzende Pforten (Devír dvárah), die um des heutigen Opfers willen nicht geschlossen sind.

7. Ich lade ein die Nacht und den Morgen (Naktoshasá), die schönen, auf dass sie sich niederlassen auf dem heiligen Grase.

8. Die beiden weisen göttlichen Opferer (daivyau hotárau) mit schöner Zunge (begabt), lade ich ein, auf dass sie dies Opfer vollziehen.

9. Mögen Ilá, Sarasvatí und Mahí, die drei freudebringenden Göttinnen, die unverletzlichen, sich niederlassen auf das heilige Gras.

10. Hierher lade ich auch ein den herrlichen, allgestalteten Tvasht'ri. Er sei uns allein günstig.

11. Bringe du, o Gott Vanaspati, den Göttern die Opferspeise, und Weisheit erlange der Bittende.

12. Durch Sváhá bringet dem Indra ein Opfer im Hause des Opfernden, dort lade ich die Götter ein.

Hymne an Agnis. XIV.

1. Komm, o Agnis, mit allen Göttern zur heiligen Feier und zum Gebet, auf dass sie den heiligen Trank trinken, komm und vollende die Verehrung.

2. Dich haben die Kańvás angerufen und deine Thaten, o Weiser, besungen, komm mit den Göttern, Agnis, komm!

3. Für Indra und Váyu, für Vrihaspati, Mitra, Agnis, Púshan, Bhaga, für die Ádityas und die Schaar der Maruts.

4. Ist der erheiternde, Freude bereitende, lieblich tröpfelnde süsse Opfertrank in der Schaale bereit.

5. Dich preisen die Hülfe suchenden Kańvás, des Opfergrases kundig bieten sie dir die Opferspeise und schmücken dich.

6. Die glänzenden Rosse, die dich tragen und durch den (blossen) Gedanken mit dem Wagen verknüpft sind, sie mögen auch die andern Götter hierher bringen zum Genusse des heiligen Trankes.

7. Gieb du den mit Opfern zu feiernden Göttern auch Göttinnen, auf dass sie den Honig geniessen, du o Agnis, mit süsser Zunge begabt!

8. Der opfergefeierten, preiswürdigen Götter Zunge lass du, o Agnis, am Honig des Opfers sich erfreuen!

9. Führe du, des Opfers kundig, alle mit der Morgensonne Strahlen erwachten Götter hieher.

10. Trinke du, o Agnis, mit allen Göttern, mit Indra, mit Váyu und mit dem glänzenden Mitra den süssen Trank.

11. Du, o Agnis, von den Opferverrichtenden Menschen als Opferer verehrt, weilst in den Opfern, vollziehe auch diese heilige Handlung.

12. Spanne deine schnellen röthlichen Rosse an den Wagen und bringe die Götter hierher.

Hymne an die Ritú's[1]), an Indras, an die Maruts, an Tvasht́ris, Mitras und Varuńas, Dravińodás, Açvini und Agnis. XV.

1. O Indra, trinke den heiligen Trank mit dem Ritu, möge der erfreuende Saft zu dir gelangen und in dir verweilen.

2. Ihr Maruts, trinket mit dem Ritu aus des Opferers Schaale und reinigt das Opfer, ihr seid die freundlichen Geber.

3. Nimm du, o Nesht́ri, nebst deiner Gattin, gnädig unser Opfer auf, trinke mit dem Ritu, denn du besitzest Reichthümer.

---

1) Die Götter der verschiedenen Jahreszeiten.

4. Agnis! bringe die Götter hieher, führe sie zu den drei Orten (oder zu den drei Opfern, Morgens, Mittags und Abends), schmücke sie und trinke mit dem Ritu.

5. Trinke, o Indra, aus der heiligen Schaale den Opfertrank nach den Ritu's, denn innig bist du mit ihnen verbunden.

6. Ihr, Mitra und Varuńa, den Gelübden freundlich, erhaltet mit dem Ritu ein grosses von keinem Feinde zu verbrennendes Opfer.

7. Die, welche Reichthümer wünschen, preisen bei den Opfergaben den Gott Dravińodás[1]) und halten beim Opfer die Steine in den Händen (zum Zerquetschen der Somapflanze).

8. Dravińodás gebe uns Reichthümer, welche berühmt machen, und wenn die Götter es gestatten, so geniessen wir derselben.

9. Dravińodás sehnt sich nach dem heiligen Tranke, drum eilt zur Stätte ihr Opfernden, er wünscht zu trinken aus der heiligen Schaale mit dem Ritu, schreitet zum Opfer.

10. Weil wir dich, o Dravińodás, mit den Ritu's durch Opfer verehren, so schenke auch du uns reichliche Gaben.

11. Ihr beiden Açvini, trinket im Verein mit dem glänzenden Agnis und dem Ritu den süssen Trank, ihr Vollzieher reiner Gelübde, ihr Träger des Opfers.

12. Du bist, o Agnis, als Gárhapatya[2]) und mit dem Ritu der Leiter des Opfers, du schenkest Gaben, opfere den Göttern für den (Menschen), der sie liebt.

Hymne an Brahmańaspati, an Indra, Soma, Daxińá, Sadasaspati und Naráçansa XVIII.

1. Verleihe, o Brahmańaspati, dem Opfernden Ruhm, wie dem Kaxívat[3]), dem Sohne der Uçik.

---

1) Geber des Reichthums.

2) Gárhapatya ist das in der Familie eines Hausvaters stets unterhaltene heilige Feuer, das dem Sohne von dem Vater überliefert wird. An ihm werden alle andern Opferfeuer angezündet.

3) Der Rishi Kaxívat, des Dírghatama Sohn, der sich

2. Möge der reiche, Krankheit vernichtende, Schätze vermehrende, Alles fördernde Brahmańaspati, der schnelle, uns beschützen.

3. Nicht möge uns verderben der tödtliche Hass des Feindes, o Brahmańaspati, erhalte uns.

---

einem frommen Leben widmen wollte, hatte sich lange Zeit zur Kenntniss der heiligen Schriften im Hause eines Lehrers aufgehalten. Nachdem er alle Vedas gelesen und alle Gelübde erfüllt hatte, wurde er von diesem entlassen. Bei der Rückkehr nach seinem Hause schlief er Nachts auf dem Wege ein. Am Morgen kam der König Svanayas, des Bhávayavya Sohn, unvermuthet zum Kaxívat, der, durch das Geräusch aufgeweckt, sich sogleich erhob. Der König reichte ihm die Hand und hiess ihm, sich auf seinen Sitz niederzulassen. Da er des Mannes edle Haltung sah und ihm seine Tochter zur Frau zu geben gedachte, so frug er ihn: Ehrwürdiger, wessen Sohn bist du und wie ist dein Name? Darauf nannte ihm jener seinen Vater, seine Mutter und seinen Stand. Der König, der ihn für einen passenden Eidam hielt, kehrte vergnügt nach Hause zurück und liess ihm süsse Speisen bereiten, gab ihm Gewänder, Kränze und Ehrengaben, sodann zehn Mädchen mit Wagen, hundert Goldstücke, hundert Rosse, hundert Stiere, tausend und sechszig Kühe und noch einmal elf Wagen. Das Alles nahm Kaxívat in gehöriger Weise an und ging zum Dírghatamas, um es ihm zu zeigen. — Vielleicht glauben einige, kaxyá sei ein Seil, mit dem man Pferde bindet, und kaxíván bezeichne Jemanden, der mit einem solchen Seile versehen ist, dass aber ein solches Pferdeseil einem Soldaten angehöre, Kaxíván daher wahrscheinlich ein Krieger gewesen sei, der keine Geschenke annehmen durfte, da das Gesetz dem Soldaten gebietet: keine Opfer zu leiten, keine heiligen Gebräuche einzusetzen und keine unreinen Geschenke anzunehmen (S. Manu X. 103—113), dass also die vorstehende Erzählung auf einen Priester, nicht aber auf einen Soldaten sich beziehe. Dies ist aber nicht der Fall; denn Kaxívat war zwar der Sohn des Königs von Kalinga, da dieser aber aus Altersschwäche keine Kinder mehr erhalten konnte, so hatte er den Rishi Dírghatamas gebeten, ihm einen Nachfolger zu erzeugen. Des Königs Gemahlin, die zu diesem Behufe abgesendet worden war, schämte sich indess vor einer Verbindung mit dem alten Rishi und führte ihm ihre Dienerin Uçik, in ihrem eigenen Anzuge und Schmucke zu. Der Rishi, welcher wohl merkte, dass es die Dienerin war, besprengte sie mit geweihtem Wasser und weihte sie als die Tochter eines Rishi ein und zeugte dann mit ihr den Kaxívat.

4. Wahrlich, der Sterbliche geht nicht zu Grunde, den Indra, Brahmańaspati und Soma leiten.

5. Du, o Brahmańaspati, und Soma, Indra und Daxińá, bewahret den Sterblichen vor der Sünde.

6. Dem Sadasaspati, dem wunderbaren, dem theuren, dem von Indra geliebten, dem wohlthätigen, nahe ich um der Weisheit willen.

7. Ohne ihn wird das Opfer, selbst des erfahrenen Priesters, nicht vollendet, zu ihm richtet sich die Andacht unseres Geistes.

8. Er fördert den Opfernden, und führt glücklich das Opfer zu Ende, der Lobgesang gelangt zu den Göttern.

9. Den Naráçansa erblicke ich, den starken, den ruhmreichen, er erglänzte wie der Himmel.

Hymne an die Ribhu[1]). XX.

1. Dieser Reichthumsfülle gewährende Lobgesang wird von den Sehern zum Preise der zu Göttern erhobenen Ribhu's gesungen.

2. Sie (die Ribhu's) schufen durch ihren Geist die beiden gelben Rosse Indra's, die durch ein (blosses) Wort mit dem Wagen verbunden sind; durch ihre Thaten erhielten sie Opfer.

3. Für die untrüglichen Açvini bildeten sie einen leichten, überall hingehenden Wagen, und die Milchgebende Kuh.

4. Sie, die aufrichtigen Ribhu's, liessen durch ihre wirksamen Gebete ihre Eltern zu neuer Jugend gelangen.

5. Zu euch kommt der erfreuende Opfertrank und zum Indra mit den Maruts und den leuchtenden Ádityas.

6. Die neue von Tvasht́ri dem Gotte gefertigte Opferschaale machtet ihr wiederum vierfach.

---

1) Der Commentar, den Rosen anführt, bemerkt: die Ribhu seien vormals Menschen gewesen, die durch ihre Frömmigkeit zu Göttern erhoben wurden. — Nach einer andern Ansicht sollen die Ribhu die Strahlen der Sonne bedeuten.

7. Ihr, durch herrliche Lobpreisungen gefeiert, gewährt uns, den Opfernden, Schätze aller Art, siebenfach.

8. Einst führten die Ribhu's, die Förderer der Opfer, ein sterbliches Leben, durch ihre Tugenden erhielten sie ein Opferwürdiges Dasein unter den Göttern.

Hymne an die beiden Açvini, an Savitri, Agnis, an Indráńí, Varuńání, Agnáyí, an den Himmel und die Erde, und an Vishńu. XXII.

1. (Der Opfernde redet den Priester an.) Erwecke früh die verbündeten Açvini, lass sie hierher kommen zum Trinken des Opfers.

2. Wir laden sie ein, die Açvini, die einen herrlichen Wagen besitzen, die geübten Wagenlenker, die beiden Götter, die im Himmel wohnen.

3. Facht an das Opfer mit eurer Peitsche, der lieblich schallenden, von der Rosse Schweiss benetzten.

4. Ihr eilet daher auf euren Wagen, für euch ist des Opfernden Haus nicht fern.

5. Den Savitri, mit goldenen Händen [1]), rufe ich zu Hülfe, er, der Gott, zeigt dem Opfernden seine Stätte.

6. Preise den Savitri, den Sohn der Gewässer [2]), der Hülfe wegen, seine heilige Feier wünschen wir zu begehen.

---

1) D. h. mit goldenen Strahlen, wie Hände, begabt. Eine andere, auf eine Sage sich stützende, Erklärung führt Rosen aus dem Commentar an, der sich dabei auf das Kaushítakí Bráhmańam beruft. „Einst bei einem von den Göttern eingesetztem Opfer versah der Gott Savitri selbst das Amt des Priesters. Darauf übergaben die Diener des Opfers dem Savitri, als Priester, den Theil der heiligen Opfergabe, welcher práçitram (etwas Essbares) heisst. Dieses práçitram aber schnitt ihm die Hand ab, als er es ergriffen hatte. Darauf machten ihm die Diener des Opfers eine goldene Hand und passten ihm dieselbe an.“

2) D. h. die Sonne, die sich aus den Wellen des Meeres erhebt. Im Text heisst es: apám napátam; Rosen führt als mit napat verwandt die folgenden an: nepos, νέπους, νέποδες, das Anglo Saxo. nifa und Neffe.

7. Ihn, den Savitri, der Wohnung und mannigfachen Reichthum gewährt, das Auge der Welt, rufen wir an.

8. Ihr Freunde setzt euch nieder, lasst uns jetzt den Savitri loben, den strahlenden, der uns Reichthümer schenken wird.

9. O Agnis, führe hierher die den Göttern theuern Gattinnen, und den Tvasht́ri, auf dass sie den heiligen Trank geniessen.

10. O Agnis, mit herrlicher Jugend geschmückt, führe die Göttinnen hierher, die Hotra (Frau des Agnis), die Bháratí (Frau des Áditya) und die preiswürdige Dhishańá (die Göttin der Rede, Sarasvatí).

11. Mögen die Menschen beschützenden Göttinnen mit unverletzten Schwingen [1]) uns Hülfe und Glück gewähren!

12. Die Indrańí, die Varuńání und Agnáyí lade ich ein hierher zu unserer Hülfe und zum Genusse unseres Opfers.

13. Möge der grosse Himmel und die Erde unser Opfer benetzen und uns mit Nahrung sättigen.

14. Euer befruchtendes Nass geniessen die kundigen Brahmanen bei den Opfern, (es kommt herab) von dem sichern Pfade des Gandharva (der Sonne).

15. Sei du uns, o schöne [2]) Erde, eine von Feinden freie Stätte und gewähre uns überall Zuflucht.

16. Mögen die Götter uns beschützen auf dieser Erde, von welcher Vishńu mit Hülfe der sieben heiligen Gesänge sich erhob.

17. Dieses All durchschritt Vishńu in drei Schritten, welche mit Staub die Erde verdunkelten.

18. Er, der unverletzliche Erhalter, der Beschützer der heiligen Gebräuche, erhob sich von hier aus in drei Schritten.

19. Schauet auf des Vishńu herrliche Thaten, durch seine Gnade erfüllt der Opfernde seine Gelübde, er ist der traute Freund des Indra.

---

1) Der Commentar bemerkt, dass die Göttinnen zuweilen die Gestalt von Vögeln annehmen.

2) Rosen macht hierbei auf die wahrscheinliche Verwandtschaft zwischen dem Indischen „syona" und dem deutschen „schön" aufmerksam.

20. Zu Vishńu's höchster Stätte des Heils blicken stets auf die weisen Priester, wie ein im Freien weithinforschendes Auge.

21. Jene höchste Stätte Vishńu's rühmen eifrigst die lobpreisenden Sänger.

Hymne an Váyu, Indra, Mitra, Varuńa, an die Maruts, an die Viçvedevas, an Púshan und an das Wasser. XXIII.

1. Kräftige Opfertränke, Glückgewährende, nebst Gebeten warten deiner, komm, o Váyu, und trinke.

2. Beide Himmelbewohnenden Götter, den Indra und Váyu, laden wir ein zum Genusse dieses Opfers.

3. Den Indra und Váyu, schnell wie der Geist, mit tausend Augen begabt, der heiligen Bräuche Beschützer, rufen die kundigen Männer um Hülfe an.

4. Den Mitra und Varuńa, die sich beim Opfer offenbaren und mit reiner Kraft begabt sind, laden wir ein zum Genusse des heiligen Trankes.

5. Den Mitra und Varuńa, welche treulich des Opfers Verdienst mehren, des wahren Lichtes Herren, rufe ich an.

6. Möge Varuńa uns beschützen und Mitra jegliche Hülfe gewähren, mögen beide uns Reichthum schenken!

7. Den Indra mit den Maruts vereinigt, rufen wir zum Genusse des heiligen Trankes, möge er sich freuen mit der Schaar der Maruts.

8. Ihr Götter, ihr Schaaren der Maruts, die ihrem Fürsten Indra folgen und Púshan, der Gabenspender, höret alle mein Gebet.

9. Vom Indra kräftigst unterstützt tödtet den Vritra ihr, die Gabengewährenden! nicht möge der Schändliche uns (länger) beherrschen.

10. Alle Götter rufen wir und auch die Maruts zum Genusse des heiligen Trankes, denn stark sind die Söhne der Priçni (der Sonne).

11. So wie die Stimme der Singenden weithin kräftigst er-

schallt, so (erschalle auch die eurige) wenn ihr zum heilbringenden Opfer kommt, ihr Helden!

12. Mögen die Maruts, die überall aus dem strahlenden glänzenden (Aether) geboren werden, uns erhalten und schützen!

13. Komm, glänzender Púshan (Sonne), hierher zum Opfer, das mit schönen (Kuça) Gräsern gezierte, komm herab vom Himmel, (mit der Freude) mit welcher der Hirt ein verlorenes Thier (wiederfindet).

14. Der strahlende Púshan fand das verborgene, am unwegsamen Orte aufgestellte Opfer, das mit mannigfachen Gräsern geschmückte.

15. Er führt mir stets die sechs (Jahreszeiten) mit den Opfern vereinigt zurück, wie der Korn säende Landmann mit den Stieren die Felder pflügt.

16. Die Mütter (die Gewässer), den Opfernden freundlich und süsse Milch gewährend, kommen heran zum Opfer.

17. Sie, die der Sonne nahen, oder mit denen die Sonne vereinigt ist, sie mögen unser Opfer fördern.

18. Die Gewässer, die Göttinnen, die unsere Kühe tränken, rufe ich an, den Flüssen müssen wir Opfer bringen.

19. Im Wasser ist Unsterblichkeit (Nektar), im Wasser ist Heilkraft, ihr Priester seid unverdrossen im Preise des Wassers.

20. Soma hat mir verkündet, dass im Wasser alle Heilmittel seien, dass Agnis Alles beglückt und dass das Wasser Alles heilt.

21. Ihr Wasser! erfüllet meinen Körper mit Krankheit vernichtenden Heilmitteln, auf dass ich lange der Sonne Licht erblicke.

22. Ihr Wasser! nehmt hinweg von mir Alles, was böse in mir ist, was ich Gewaltiges verübt, und allen Fluch oder Lüge, die ich gesprochen.

23. Heute habe ich die Wasser verehrt, mit der Wasser Wesenheit habe ich mich verbunden (im Baden), komm du mit dem Wasser begabter Agnis, umgieb mich mit Glanz!

24. Umgieb mich mit Glanz, o Agnis, schenke mir Nachkommenschaft und langes Leben. Die Götter kennen mein Opfer, lass auch Indra mit den Rishis es kennen.

Hymne des Çunahçepha[1]) an Varuńa. XXV.

1. Alle Opfer, o göttlicher Varuńa, die wir dir täglich bringen, wie Menschen es thun, (sind vielleicht unvollständig).

2. Lass uns (deshalb) nicht untergehen durch dich, der hochmüthige Verächter bestraft, oder deinen Zorn erfahren, du, der Beleidigungen rächt.

3. Zu unserm Heile preisen wir in Gesängen deinen Geist, wie der Wagenlenker (freundlich) seinem ermüdeten Rosse zuspricht.

4. Wie Vögel zum Neste fliegen, so (richten sich) meine Gedanken auf Besitz eines reichen (Lebens).

5. Wann wollen wir den Führer und Beschützer der Macht (der Kräfte), den Varuńa, hierher einladen, zu unserm Heile, ihn, der vieles erblickt?

6. Möge Varuńa und Mitra dies gemeinschaftliche Opfer annehmen, sie täuschen sich nicht und sind gnädig dem Gelübde weihenden Verehrer.

7. Er (Varuńa) kennt die Bahn der Luft durchfliegenden Vögel und den Lauf der Schiffe auf dem Meere.

8. Er, dem heilige Gelübde treulich gebracht werden, kennt die zwölf Monate, die Geschöpfe erzeugenden, er kennt auch den überzähligen Monat[2]).

---

1) Dies ist, wie Rosen in den Noten bemerkt, eine von den sechs Hymnen, die dem Çunaçepha, dem Sohne des Agígarta, zugeschrieben werden und die er zur Rettung seines Lebens, als man ihn den Göttern opfern wollte, gesprochen haben soll. Der Mythos über Çunaçepha wird verschieden erzählt. Im Rámáyańa (der grossen Epopoe, welche die Thaten des Ráma besingt) wird er als der zweite Sohn des weisen Richíka genannt und es heisst, seine Eltern hätten ihn dem Ambarísha, dem König von Ayodhyá, für ein von diesem zu vollziehendes Menschenopfer verkauft. Viçvámitra soll ihn aber wieder freigelassen haben. — Ferner wird bemerkt, dass Çunaçep'ha den Indra mit Hymnen gepriesen habe, als er an den Opferpfahl gebunden war. Vergl. auch Wilson, (pag. 404 des Vishńu Pur.) welcher glaubt, dass sich diese Sage auf irgend eine Neuerung im Ritual beziehe, die wahrscheinlich nur von einer Anzahl von Brahmanenfamilien befolgt wurde.

2) Vergl. früher die Angaben über den Kalender.

9. Er kennt den Pfad des Windes, des grossen, herrlichen und mächtigen; er kennt (die Götter) die oben wohnen.

10. Varuńa, dem heilige Gelübde treulich gebracht werden, weilt unter uns in göttlichen Gestalten, der Herrschaft wegen wird er mit frommen Opfern verehrt.

11. Der Weise sieht alle wunderbaren Thaten, die Varuńa verrichtet hat und die er künftig noch ausführen wird.

12. Er, der fromme Sohn der Aditi, mit heiligen Opfern verehrt, möge uns täglich auf dem rechten Pfade leiten und unser Leben verlängern!

13. Ein goldner Panzer deckt Varuńa's reinen (Körper) und goldene Strahlen umgeben ihn,

14. den Gott, den mordsüchtige, Menschen hassende Frevler nicht zu tödten vermögen,

15. der den Menschen überall Fülle der Speise bereitet, zu ihrer Erhaltung.

16. Nach Varuńa, den von allen erblickten, sehnen sich meine Gebete, wie Kühe nach dem Stalle.

17. Ich werde wieder zu dir sprechen, wenn mir das süsse Opfer bereitet ist, du issest wie ein Priester die theure Speise.

18. Sicherlich, ich habe den Varuńa gesehen, auf den alle hinblicken, ich habe seinen Wagen auf der Erde gesehen; Varuńa hört meine Lobpreisungen.

19. O Varuńa, höre mein Gebet und erfreue uns heute, dich flehe ich um Hülfe an.

20. Du, o Weiser, gebietest über das All, über Himmel und Erde, zu unserm Heile höre uns.

21. Löse die Fesseln um unser Haupt, um unsern Leib und um unsere Füsse, auf dass wir leben können.

Hymne an Indra. XXXII.

Der Verfaster ist Angiras Hirańyastúya, das Metrum im Originale Trisht́ubh.

---

1. Ich will jetzt des Indra Heldenthaten besingen, die er, der Träger des Donners, vor Zeiten verrichtet hat: er schlug

den Ahi, dann verbreitete er die Gewässer (die dieser zurückgehalten hatte) und theilte die Flüsse der Berge.

2. Er verwundete den Ahi, der auf dem Berge weilte, ihm hatte Tvasht'ri eine herrliche Waffe bereitet; wie zu den Kälbern die Kühe, so eilten zum Meere die schnell strömenden Wasser.

3. Wie ein Stier stürmte Indra heran und verlangte nach dem heiligen Safte; im dreifachen Opfer trank er von dem seiner harrenden Tranke, dann ergriff er, Maghavan, (reich an Opfern) seine Waffe, das Geschoss, und verwundete jene erstgeborne Wolke.

4. Als du, o Indra, die ersterzeugte Wolke verwundetest, da vernichtetest du der Listigen Ränke, dann offenbartest du die Sonne, den Himmel und die Morgenröthe und fandest keinen Feind mehr.

5. Wie Bäume von der Axt gefällt werden, so verwundete Indra den verfinsternden Vritra und zerbrach ihm mit heftigem Schlage die Schultern, zerschmettert fiel Ahi zur Erde.

6. Wie ein Hochmüthiger, von wilder Freude erfüllt, forderte er den kräftigen, siegreichen, vieltödtenden Indra heraus, doch entging er nicht seiner Rache und Indra's Feind (fiel und) erschütterte die Ströme.

7. An Händen und Füssen verstümmelt reizte er den Indra zum (fernern) Kampfe, dieser schleuderte sein Geschoss ihm aufs Haupt, und kaum einem Manne ähnlich, wie ein Verschnittener, lag Vritra verwundet auf der Erde.

8. Ueber ihn rauschten hinweg die herzerfreuenden Wasser, wie Ströme, die über ihr Bett sich ergiessen. Ahi lag jetzt unter den Füssen aller Wasser, die Vritra durch seine Macht eingeschlossen hatte.

9. Ueber den Vritra beugte sich die Mutter, aber Indra verwundete sie mit seinem Geschoss. Oben lag die Mutter und unter ihr der Sohn, so entschlief die Dánu, wie die Kuh mit dem Kalbe.

10. Die unaufhörlich rauschenden Wellen rissen den namenlosen Körper des Vritra mit sich fort und des Indra Feind schlief den langen Schlaf der Finsterniss.

11. Die vom Vritra gehemmten und vom Feinde bewachten Wasser standen, wie die vom Pani geraubten Kühe, nach Vritra's Tode eröffnete Indra die verschlossene Höhle der Gewässer.

12. Du, o Indra, warst wie eines Rosses Schweif, als dich Vritra mit seinen Pfeilen angriff (d. h. er wehrte sie hinweg); du ersiegtest die Kühe, du ersiegtest, o Held, den Opfertrank (dessen sich der Dämon hatte bemächtigen wollen) und liessest die sieben Flüsse entströmen.

13. Nicht der Blitz, nicht der Donner des Gegners konnte Indra, als er mit Ahi kämpfte, hemmen, auch nicht der Regen, und über alle andern Ränke siegte Maghavan ebenfalls.

14. Auf wen sonst hätten wir als den Sieger des Ahis blicken können, wenn dein Herz Furcht empfunden hätte, denn furchtsam wie ein Habicht hast du neun und neunzig Ströme überschritten.

15. Indras, der König des Flüssigen und Festen und der gehörnten Thiere, trägt den Blitz, er ist fürwahr der Herrscher der Menschen, wie das Rad die Speichen, so umfasst Indra dies Alles.

Hymne des Bharadváǵa an Usha (Aurora).

1. Auf steigen der Morgenröthe glänzende Strahlen wie gelbe Wogen; sie macht Alles zugänglich und offen, hell ist die hehre Maghoni.

2. Glücklich wirst du gesehen und weit strahlend, dein Glanz und deine Strahlen steigen zum Himmel. Offenbar machst du deine Gestalt, glänzende Göttin Morgenröthe, schimmernd in Strahlen.

3. Es fahren sie, die schimmernde, grosse und gepriesene, die glänzenden, gelben Strahlen. Wie der pfeilschiessende Held die Feinde vertreibt, so verjagt sie schnell die Schaaren der Finsterniss.

4. Bahnen hast du und Pfade in den Bergen, und in unwegsamer Gegend; bringe uns, du auf grossem Wagen Erscheinende, Speisen zum Genuss, du Tochter des Himmels.

5. Mit Rossen fährst du, unbesiegte Morgenröthe; Reichthum bringst du nach Wunsche, du Tochter des Himmels, welche angerufen wird bei dem Morgengebet.

6. Bei deinem Lichte verlassen die Vögel und die speisegeniessenden Menschen ihre Wohnung; dem, der dir nahe ist, giebst du viele Güter, göttliche Morgenröthe, deinem sterblichen Diener.

Hymne des Vasishtha an Parǵanya (Regengott).

1. Dem Regen singt, dem Sohne des Himmels, dem reichen; er gebe uns Nahrung.

2. Durch den die Frucht der Kräuter, der Kühe, der Stuten und der Frauen gedeiht.

3. Ihm, dem Regen, opfert die beste, süsseste Opfergabe; gute Speise gebe er uns.

Die vorangehenden Auszüge mögen genügen, um den Styl und Charakter dieser Hymnen, sowie die Natur der in ihnen niedergelegten religiösen Anschauungen kennen zu lernen. Die übrigen sind in Inhalt und Form ähnlich. Da es indess hier, unserm Zwecke zufolge, nicht auf eine Betrachtung des poetischen Gehalts derselben ankommt, sondern da wir sie als Rahmen ansehen, in welchen die charakteristischen Züge der Göttergestalten hervortreten, so werden wir aus den folgenden nur solche Umrisse und Andeutungen hervorheben und später bei den Auszügen aus den Gebeten der Sanhitá des Yaǵur-Veda mit den, aus diesen sich ergebenden Daten zusammenstellen, welche uns ein treues Bild von den Göttern — wie sie der Indische Geist in dieser frühen Epoche imaginirte und verehrte — geben können. Dies Verfahren wird uns gleichzeitig manche ergiebige Einsicht in das Indische Leben gewähren.

Uebrigens erkennt man auf den ersten Blick, dass es sich hier um Verehrung und Verherrlichung von Elemen-

tar- oder Naturmächten handelt und dass das Bewusstsein des Menschen die Bilder und Eindrücke, welche die umgebende Fülle der Welt in ihm erwecken, sich zu assimiliren und wiederzugeben versucht. Die Stimmungen und Regungen der Seele, wie sie in den Hymnen ercheinen, beziehen sich ferner hauptsächlich auf dieses Leben, auf seine Bedürfnisse und Wünsche. Herrschaft und Sieg über die Feinde, Bitte um langes Leben, um Schutz, Nahrung und Reichthum an sinnlichen Gütern u. s. w. sind die Zwecke, nach denen gerungen wird. Als das alleinige und wirksamste Mittel, dieselben zu erreichen, erscheint das Opfer. Dieses bildet den Mittelpunkt, hierdurch verständigt und einigt sich der Mensch mit den Göttern. — Das Wichtigste hierbei ist: die Richtungen des religiösen Bewusstseins zu verfolgen und die Formen derselben zu erkennen. Der geistige Gehalt und Niederschlag in diesen Gebilden der religiösen Anschauung ist noch gering und ohne Tiefe. Nur eine leichte Hülle bedeckt diese Gestalten und man ahnt kaum jene tiefe Er-Innerung, jene grossartige Spannung und den mächtigen Gedankenkern, die sich in den spätern Speculationen der Indier finden. Die religiöse Stufe, von der die Hymnen zeugen, lässt sich also als Kultus der Natur oder der kosmischen Mächte und die Stimmung des Bewusstseins als Naturenthusiasmus bezeichnen.

Während indess der Indier im Kultus, als Inbegriff der zahlreichen Opfer und Ceremonien, die ursprünglichen Typen seiner religiösen Anschauungen festhielt und zur Sitte des Lebens stempelte, entband sich innerhalb seines Geistes, dessen Anlagen und Maasse zu den höchsten Resultaten befähigten, ein allseitiges tiefsinniges Forschen nach den Gründen der Erscheinungen. Die Kühnheit, der Reichthum an Ideen und die Energie, welche in dieser Bahn entfaltet wurden, haben den Brahmanen schon im Alterthume eine Bewunderung gesichert, die in unserer Zeit aufs Neue erwacht ist.

Die Erhebung zu dieser höhern Stufe, zu dieser geistigen Refraction — deren Umfang und Stärke uns die Macht des Eindrucks, den das Universum auf das Bewusstsein machte, beweis't — zu dieser intellektuellen Durchbildung und zum Uebergange kosmischer An-

schauungen in geistige Formen, kurz, die Fassung und Verklärung der Welt zu Gedanken, ist in den Upanishads ausgedrückt.

Wenn auf der vorangehenden Stufe des Bewusstseins Indra oder die Sonne als Gott und Schöpfer der Welt und alleinige Ursach galt, so tritt jetzt die Idee einer Weltseele, eines grossen, alles durchdringenden und leitenden Geistes, Brahma, auf. Die Gegensätze, welche die Welt darbietet, werden übersetzt in Gegensätze des Bewusstseins und der Kampf beginnt in der Seele des Menschen, der sich nun als Mikrokosmos fasst. Jene Vorstellung von der Weltseele bildet sich ferner, durch die Reaction gegen die Abstraction, zur Indischen Trimúrti oder zur Dreiheit von Brahmá, Vishńu und Çiva, als den drei wesentlichen Attributen oder Agenten der Substanz aus.

Wenn wir so eben die Upanishads als den literarischen Ausdruck dieser neuen Bahnen bezeichneten, so wollen wir damit nicht behaupten, dass sie sämmtlich Produkte einer Epoche seien. Wir werden im Gegentheil bei Uebersetzung derselben die Stelle, welche die einzelnen Dokumente in dem Gange der geistigen Entwickelung einnehmen, angeben und bemerken für jetzt nur im Allgemeinen, dass wir sie in drei Klassen theilen.

1) In die ältesten, die wir organische nennen wollen, weil die in denselben enthaltenen Ideen die Grundlage fernerer Gedankenentwickelung wurden. Sie sind besonders an der veralteten Sprache kenntlich.
2) In solche, welche schon das Bestehen philosophischer Systeme, namentlich der Sánkhyá, voraussetzen, und
3) in solche endlich, welche in spätern Zeiten als Träger besonderer Ansichten von Sekten dienten.

Die Upanishads.

Begriff derselben.

Schon früher bei der Analyse der Vedas sind die Upanishads häufig als Theile oder Abschnitte derselben erwähnt worden. Sie bilden die Grundlage der Indischen Theologie und philosophischen Spekulation. Çankara, einer der berühmtesten und scharfsinnigsten Commentatoren derselben, giebt darüber im Anfange seiner Commentare zum Kát'haka und Mund'aka[1]) folgende Erklärung, welche auch durch Ánandáçrama in seinem Commentare (Mitáxará) über das Vrihadáran'yakam bestätigt wird.

„Mit dem Worte Upanishad, gebildet aus der Wurzel „sad oder shad: „zerstören, gehen, beendigen," und den „Präpositionen upa „nahe" + ni wird die Wissenschaft des von „dem Menschen zu erkennenden Gegenstandes (die Erkenntniss „des höchsten Geistes) bezeichnet, und zwar deshalb, weil die„jenigen — welche endliche Befreiung wünschen und das Verlan„gen nach irdischen Dingen und frommen Werken (und deren „Lohn) aufgegeben haben und mit Ausdauer und Vertrauen an „der, als Upanishad bezeichneten, Wissenschaft festhalten — „ihre Unwissenheit und andere Fehler, welche der Saame die„ses Weltumtriebes sind, zerstört und vernichtet sehen. Weil „die Wurzel sad die Bedeutung „zerstören" hat, so wird die „Wissenschaft Upanishad genannt. — Ferner heisst es: die „Wissenschaft Brahma's wird mit dem Worte Upanishad

1) Vergl. unsere Ausgabe S. 23 und 104.

„bezeichnet, weil sie alle die, welche sich nach endlicher Be-„freiung sehnen, zu Brahma führt[1]).“

Der Charakter der Upanishads besteht also, der Indischen Ansicht zufolge, darin, dass das Studium derselben den Menschen von den irdischen Dingen abzieht, ihn zur Erkenntniss des höchsten Geistes und zur Vereinigung mit demselben führt und dadurch von der Seelenwanderung befreit.

Das auf die Upanishads gegründete philosophische System, welches, unter dem Namen Vedánta (Zweck der Vedas), den Inbegriff des orthodoxen Glaubens und der Speculation der Indier — im Gegensatze zu den heterodoxen, philosophischen und religiösen Sekten — enthält, werden wir später bei Betrachtung der Philosophie darstellen.

Als literarische Compositionen betrachtet bestehen die Upanishads grösstentheils aus Vorträgen, Darstellungen und Erklärungen speculativer Materien, z. B. über die Schöpfung der Welt und die Motive derselben, über das Wesen Brahma's als allgemeine Substanz, über das Verhältniss des Menschen zur Welt, über den Menschen als Mikrokosmus, über das höchste Gut des Lebens, über den Zusammenhang des Leibes und der Seele, über Ewigkeit und Einheit des Geistes, und über die Unsterblichkeit der Seele. Kurz, wir finden darin ein vollständiges Bild aller der Fragen und Gegenstände, welche die tiefe Denklust des Indischen Geistes beschäftigten und seinem Glauben Nahrung und Befriedigung gaben.

Die Form ist willkührlich und unbestimmt, bald metrisch, bald in Prosa. Ebenso ist der Umfang derselben verschieden.

---

1) Ursprünglich bezeichnete wohl das Wort Upanishad, der Etymologie zufolge, das Hingehen des Schülers zum Lehrer, wobei er sich, der Sitte gemäss, zu den Füssen oder überhaupt niedriger setzte und Belehrung vernahm. Später wurde dann in der philosophischen Terminologie der Begriff der Sitzung auf die in derselben gegebene Mittheilung und Belehrung übertragen. — In Manu's Gesetzen wird an mehreren Stellen das Wort rahasya „Geheimniss“ als gleichbedeutend mit Upanishad angeführt. Dies bezieht sich indess nur auf den Umstand, dass alles Speculative seiner Natur nach ein Geheimes ist.

Die grössten und ausführlichsten sind Vrihadáranyakam und C'hándogya; sie bestehen vornehmlich aus Erzählungen oder Gesprächen zwischen Brahmanen, die sich versammeln zu gegenseitiger Belehrung, oder um schwierige speculative Themata zu diskutiren, zuweilen sind es auch Vorträge, die der Lehrer seinem Schüler, oder der Vater seinem Sohne mittheilt. Oefters erscheinen auch Könige und werden, was auffallend ist, von Brahmanen über metaphysische Puncte zu Rathe gezogen. Selbst Frauen findet man mit den ernsten Fragen des Lebens beschäftigt.

Da wo die Upanishads in den einzelnen Vedas erscheinen, gehen gewöhnlich kurze Gebete oder liturgische Formeln voran oder folgen auch wohl am Schlusse derselben.

Für die nachfolgenden Uebersetzungen der Upanishads haben wir den Text der Handschriften auf der Bibliothek der Ost-Indischen Compagnie in London zu Grunde gelegt und am Ende des Werks werden wir das Verzeichniss der benutzten Manuscripte beifügen. Um ein möglichst treues Bild der alterthümlichen Indischen Ideen zu geben, haben wir die Erklärungen der Commentare nur dann in den Text mit aufgenommen (und in Parenthese gesetzt), wenn der Sinn es erforderte. Bei einer nähern Betrachtung des Textes drängt sich die Ueberzeugung auf, dass derselbe nur als Leitfaden dienen konnte und gewiss stets, in Ermangelung eines Commentars, von der Erklärung eines Lehrers begleitet war, denn für sich allein ist er unverständlich. Diesen Commentatoren haben wir, wie schon früher bemerkt worden ist, die Reinheit des ursprünglichen Textes zu verdanken, so dass sich fast keine oder nur die unbedeutendsten Varianten finden [1]).

---

1) Alles, was man bisher von den Upanishads wusste, beschränkt sich auf die englische Uebersetzung von vier derselben, nämlich des I'ça, Kena, Kát'haka und Mund'aka, die der gelehrte Brahmane Ram Mohun Roy zu Calcutta 1816 herausgab und von denen vor einigen Jahren ein neuer Abdruck zu London erschien. Der I'ça war schon früher von Sir William Jones übersetzt worden. Höchst werthvolle Fragmente einzelner Upanishads finden sich auch in Fr. Windischmann's gründlichem und trefflichem Werke: *Sancara sive de Theologumenis Vedanticorum*. Bonn 1833.

Auszug aus einem Bráhmaña des Yagur-Veda.

Káthaka Upanishad.

Gespräch zwischen Mrityu (Yama, Gott des Todes) und Nachiketas.

Om tat sat[1])

Verehrung dem Mrityu, dem Sohne des Vivasvat, dem Lehrer der Brahma-Wissenschaft, und dem Nachiketas.

Beruhigung, Beruhigung, Beruhigung, Hari Om!

Erster Gesang oder Vallí.

1. Der Sohn des Vágaçrava, mit dem Wunsche (die Frucht eines von ihm veranstalteten grossen Opfers zu erlangen), gab einst sein ganzes Vermögen. Ihm war ein Sohn mit Namen Nachiketas.

2. Als dieser, in seiner Jugend von Frömmigkeit durchdrungen, die Kühe erblickte, die man den Priestern als Opfergeschenke zuführte, dachte er bei sich: sie haben Wasser getrunken, Gras gefressen, sind gemelkt und kraftlos!

3. Freudelos sind diese Welten, zu ihnen gelangt, wer solche Kühe als Geschenke giebt. (Um den Erfolg des von seinem Vater veranstalteten Opfers zu sichern, bot er sich selbst als Geschenk an und sprach zum Vater:) „Lieber, wem wirst

---

1) Om, Das (höchste Wesen ist) das Sein! — Diese Formel steht gewöhnlich zu Anfang solcher Schriften, die als heilig betrachtet werden. Im Gesetzbuche des Manu heisst es ausdrücklich, dass Om ein Symbol des höchsten Brahma, dass es unvergänglich ist und deshalb auch axara genannt wird.

du mich geben?" (Als der Vater hierauf nicht achtete) wiederholte er zum zweiten und dritten Male seine Frage. (Darauf erwiederte der Vater:) dem Tode (Mrityu) werde ich dich geben.

4. (Nachiketas, voll Schmerz über des Vaters Worte, dachte bei sich: wie kommt es?) Unter vielen (Schülern oder Söhnen) gehe ich als erster, unter vielen in der Mitte (d. h. nirgends bin ich der letzte und dennoch will der Vater mich dem Tode geben! Wahrscheinlich) hat er für Yama etwas zu verrichten, was nun durch mich verrichtet werden soll. (Des Vaters Wort, obgleich im Zorn gesprochen, darf nicht vergebens sein. Darauf ging er zu diesem, der, das schnelle Wort bereuend, in Schmerz versunken war, und suchte ihn in seinem Entschlusse zu bestärken, sprechend:)

5. Blicke zurück auf deine Vorfahren (und folge ihrem Beispiele), siehe auch wie andere (tugendhafte noch jetzt handeln und nicht ihr Wort brechen, der Wortbrüchige erlangt nicht Unsterblichkeit). Wie das Korn, reift der Mensch, wie das Korn, wird er wieder erzeugt.

6. (Der Vater liess sich bestimmen seinen Sohn zum Yama zu senden. Dieser war indess entfernt und Nachiketas verweilte drei Nächte in dessen Behausung. Als Yama zurückkehrte, wurde er von seinen Dienern oder seiner Gattin also angeredet:) „Wie Feuer geht der Brahmane als Gast ein in das Haus, für ihn macht man diese Beruhigung: Hole, o Sohn des Vivasvat, Wasser (zur Fusswaschung des Gastes)!

7. Der unverständige Mensch, in dessen Hause ein Brahmane weilt, ohne Nahrung zu erhalten, geht verlustig alles dessen, was er hofft und erwartet, der Frucht seiner Gemeinschaft mit den Guten, seiner Opfer, seiner guten Werke, seiner Söhne und aller seiner Heerden.

8. (Als Mrityu dies vernommen, näherte er sich voller Verehrung dem Nachiketas und sprach:) Weil du, o Brahmane, als ein verehrlicher Gast drei Nächte in meinem Hause verweilt hast, ohne Nahrung, so sei dir Verehrung und mir Heil (d. h. mein Fehler möge wieder gut gemacht werden)! Wähle drei Gaben dafür (für jede Nacht eine)!

Nachiketas.

9. Lass, o Mrityu, den Sohn des Gotama (Vater des Nachiketas) über mich beruhigten Gemüths, freundlichen Sinnes und ohne Zorn sein, möge er mich, wenn ich, von dir entlassen, zu ihm zurückkehre, wieder anreden und sich meiner erinnern, das wähle ich unter den drei Gaben als die erste.

Mrityu.

10. Der Nachkomme des Uddálaka, des Aruńa Sohn, (Vater des Nachiketas) wird sich, wie früher, deiner erinnern, wenn du von mir entlassen sein wirst; angenehm wird er die Nächte ruhen, er wird frei von Zorn sein, wenn er dich aus des Todes Munde befreit erblickt haben wird.

Nachiketas.

11. In der Himmelswelt herrscht nicht irgend eine Furcht, dort bist du nicht, dort ist man nicht besorgt vor dem Alter. Wenn man Hunger und Durst überwunden hat und frei von Kummer ist, so freut man sich in der Himmelswelt.

12. Du, o Mrityu, kennst jenes himmlische Feuer (wodurch man zum Himmel gelangt), verkünde es mir, dem Glaubensvollen. Die (welche durch dieses Feuer) zum Himmel gelangt sind, geniessen Unsterblichkeit, dieses (Feuers Erkenntniss) wähle ich als zweite Gabe.

Mrityu.

13. Ich will es dir erklären, dies himmlische Feuer, o Nachiketas, merke auf mich, ich kenne es! So wisse denn, dass man durch dasselbe die unendliche Welt erreicht, dass es die Grundlage der Welt ist, dass es in der Höhle (des Herzens, im Geiste der Weisen) ruht. — Darauf verkündete Mrityu dem Nachiketas das Feuer als Anfang der Welt, ferner, welche Opfer es giebt, wie viele, und wie sie vollzogen werden. Nachiketas wiederholte alles dies, wie es ihm gesagt worden. Hierüber zufrieden sprach Mrityu, der grossgeistige, voller Freude:

14. Nun will ich dir noch eine vierte Gabe gewähren: mit deinem Namen soll dies Feuer sein, empfange auch diese vielgestaltige Gebetskette. Der Trińáchiketas (d. h. der welcher dreimal das Feuer, Namens Nachiketas, angezündet

hat), der, welcher mit den Dreien (Vater, Mutter und Lehrer) innigst verbunden ist und die drei Werke (Opfer, Studium und Almosen) vollzieht, überschreitet Geburt und Tod. Wenn er das aus Brahma geborene, allwissende, erleuchtende (göttliche) preiswürdige (Feuer) erkannt und erblickt hat, dann gelangt er zur unendlichen Ruhe.

15. Der Trińáchiketas, welcher die Drei (die Opfer, ihre Zahl und Weise) kennen gelernt hat und mit diesem Wissen das Feueropfer (Náchiketas) vollzieht, der wird schon vor dem Falle des Körpers aus des Todes Banden befreit, er überwindet den Kummer und freut sich in der Himmelswelt.

16. Dies ist, o Nachiketas, jenes himmlische Feuer, welches du als zweite Gabe gewählt hast. Nach deinem Namen werden die Menschen dies Feuer nennen. Wähle nun, o Nachiketas, die dritte Gabe[1]).

Nachiketas.

17. Wenn der Mensch gestorben ist, dann ist er, sagen einige, andere sagen, er ist nicht; diesen Zweifel löse mir, das möchte ich wissen, von dir belehrt, das sei der Gaben dritte.

Mrityu.

18. Auch von den Göttern ist vormals hierüber gezweifelt worden, denn es ist nicht leicht zu erkennen, es ist ein feiner Punkt. Wähle, o Nachiketas, eine andere Gabe, binde mich nicht an mein Versprechen, erlass mir diese Gabe.

Nachiketas.

19. Auch von den Göttern ist also vormals darüber gezweifelt worden, und du, o Mrityu, sagst, dass es nicht leicht zu erkennen sei. Ein anderer Erklärer desselben, der dir gleicht, ist nicht zu erlangen, und keine andere Gabe gleicht dieser.

Mrityu

(den Nachiketas verlockend, sprach:)

20. Wähle hundertjährige Enkel, zahlreiche Heerden, Ele-

---

1) Çankara bemerkt, dass in den frühern Gaben nur von weltlichen Dingen und von Opfern die Rede war, dass jetzt aber die Darstellung der höchsten Erkenntniss, der Einheit Brahma's — im Gegensatz zur Mannigfaltigkeit der Welt — erfolge.

phanten, Gold und Rosse, wähle ein grosses Gebiet Landes, und lebe selber so viel Jahre du wünschest.

21. Hälst du es für eine gleiche Gabe mit jener, so wähle Reichthum und langes Leben; sei ein grosser Fürst auf der Erde, o Nachiketas, ich mache dich zum Geniesser deiner Wünsche.

22. Alle Wünsche, welche schwer zu erlangen sind in der Welt der Sterblichen, begehre sie alle nach Wohlgefallen. Jene reizenden (Apsaras[1]) mit Wagen und mit Instrumenten, die von sterblichen Menschen nicht zu erlangen sind, ich schenke sie dir, lass dich von ihnen bedienen, o Nachiketas, aber befrage mich nicht über das Sterben.

Nachiketas

(so verlockt blieb dennoch ruhig wie ein grosser See und sprach:)

23. Alle diese Gaben, von denen man nicht weiss, ob sie morgen sind oder nicht sind, o du, der dem Menschen das Ende bestimmt, machen altern die Kraft der Sinne; alles Leben ist kurz; lass deine Wagen, deinen Tanz und Gesang.

24. Nicht durch Reichthum ist der Mensch zu befriedigen. Sollen wir noch nach Reichthum streben, wenn wir dich erblickt haben? Wir werden leben, so lange du befiehlst; aber diese Gabe soll von mir gewählt werden.

25. Zu den Nichtalternden, Unsterblichen bin ich, der Alternde, Sterbliche, unten auf Erden weilende, gekommen und habe erkannt, wer freut sich noch an überlangem Leben, wenn er diese vergänglichen Genüsse erwägt?

26. Erkläre mir, o Mrityu, das, worüber man zweifelt und in grossem Streite ist. Keine andere Gabe, als diese im Verborgenen liegende, wählt Nachiketas.

Zweiter Gesang oder Vallí.

Mrityu

(des Nachiketas Streben nach Erkenntniss sehend sprach:)

1. Etwas Anderes ist das (ewige) Heil, etwas Anderes ist das Vergnügen, beide von verschiedenem Wesen fesseln den

1) Himmlische Nymphen.

Menschen. Der, welcher unter diesen beiden das Heil erwählt, der wird glücklich, der, welcher das Vergnügen wählt, geht des höchsten Zieles (des Menschen) verlustig.

2. Das Heil und das Vergnügen nahen sich dem Menschen, der Weise, der sie wohl erwägt, unterscheidet zwischen ihnen, denn er wählt das Heil, der Thor aber wählt das Vergnügen aus Anhänglichkeit an seine Schätze.

3. Du aber, o Nachiketas, hast aus Nachdenken alles Theure und alle reizenden Genüsse fahren lassen, du hast nicht jenen Pfad des Reichthums betreten, auf dem so viele Menschen zu Grunde gehen.

4. Beide (das ewige Heil und das Vergnügen) sind einander entgegengesetzt und weit von einander entfernt. Man bezeichnet sie als Unwissenheit und Wissenschaft. Ich glaube, Nachiketas, du bist beseelt vom Durst nach der Wissenschaft, die verschiedenen Genüsse haben dich nicht verlockt.

5. Die sich weise dünkenden wandeln inmitten der Unwissenheit und halten sich für klug. Wie Blinde, von Blinden geführt, gehen sie in der Irre umher die Thoren.

6. Dem Thoren, der genusssüchtig und von seinem Reichthum bethört ist, leuchtet keine Zukunft entgegen. Diese Welt (nur ist), es giebt keine andere, so denkt der Uebermüthige und fällt wieder und wiederum in meine Bande.

7. Jener (Geist), von dem viele nie gehört haben, den viele nicht erkennen, obgleich sie von ihm gehört haben — ein Wunder ist der ihn erklärt, gescheut der ihn erfasst, ein Wunder der ihn erkennt, von einem erfahrenen (Lehrer) unterrichtet.

8. Nicht kann dieser Geist, über welchen vielerlei Meinungen herrschen, erkannt werden, wenn er von einem niedriggesinnten Menschen verkündet wird; erklärt ihn aber ein wahrhaft unterrichteter (Lehrer), so verschwindet alle Verschiedenheit der Meinung (ob er ist oder nicht ist). Er ist feiner als das Feinste und ununtersuchbar.

9. Diese Ueberzeugung kann nicht durch blosse Kraft der Vernunft erreicht werden, man erlangt aber das Verständniss derselben durch einen in der Wissenschaft erfahrenen Lehrer, du o theurer, hast sie gewonnen. Wahrlich, du bist fest in der

Wahrheit, o Nachiketas, möchten doch mehrere uns fragen wie du!

10. Ich kenne einen Schatz (die Frucht der Werke), einen vergänglichen, denn das Dauernde (der höchste Geist) wird nicht durch Vergängliches erreicht. (Wiewohl ich diess weiss) so habe ich doch das Feuer mit Namen Náchiketas angezündet und mit vergänglichen Gütern genährt. Ich habe das Unvergängliche (oder meine Herrschaft als Yama) erreicht.

11. Die Erreichung der Wünsche, als Grundlage auf der die Welt beruht, die unendlichen Früchte des Opfers, das Ufer (der andern Welt) wo keine Furcht mehr ist, grossen weitverbreiteten Ruhm, den Ort (des höchsten Geistes) — das alles hast du gesehen und mit der Festigkeit des Weisen hast du, o Nachiketas, alles Vergängliche fahren lassen.

12. Wenn der Weise den schwer zu schauenden, verborgenen, die Natur durchdringenden, in der Höhle (des Herzens) ruhenden, den uralten, göttlichen (Geist), der in der Tiefe weilt, durch innige Vereinigung mit ihm erkannt hat, dann verlässt er Freude und Kummer.

13. Der Sterbliche, der dies vernommen und verstanden und sich zu jenem feinen (Geist), dem Gegenstande aller heiligen Vorschriften erhoben hat, freut sich, denn er hat den Glück gewährenden (Geist) erlangt. Ich glaube vor dir, o Nachiketas, ist geöffnet der (höchste) Ort wo Brahma weilt.

Nachiketas.

14. Was du ausser allen religiösen und nicht religiösen Satzungen, was du ausser Ursach und Wirkung, ausser Vergangenheit und Zukunft, was du ausser allem diesem siehst, das theile mir mit.

Mrityu.

15. Den Ort, zu dem alle Vedas führen, den alle Bussübungen verkünden, den zu erreichen die Menschen die Pflichten des Schülers üben, mit einem Worte will ich ihn dir nennen: es ist Om!

16. Denn dieses Wort ist Brahma, dieses Wort ist das höchste und unvergängliche, wer dieses Wort erkannt hat, erlangt Alles was er wünscht.

17. Dies ist die beste, dies ist die höchste Stütze. Wer diese Stütze erkannt hat, der wird zu Brahma's Welt erhoben.

18. Der Weise wird nicht geboren, noch stirbt er, (wegen der ihm inwohnenden geistigen Natur), er kommt nicht irgend woher (anders) noch ist er irgend ein anderer. Ungeboren, beständig, ewig, ist er der Uralte, der nicht getödtet wird, wenn der Leib getödtet wird.

19. Wenn der Mörder ihn zu tödten, und der Gemordete sich getödtet glaubt, so erkennen beide ihn nicht, denn der eine tödtet nicht und der andere wird nicht getödtet.

20. Feiner als das Feine, grösser als das Grosse, ist jener Geist, welcher in der Höhle (des Herzens) des Menschen ruht. Durch die Gnade des Schöpfers sieht der, welcher keine Opfer mehr bringt (und auf die Früchte derselben verzichtet), die Grösse des Geistes und sein Kummer schwindet.

21. Sitzend ist er (und doch) wandelt er weit hin; er liegt, (und doch) geht er überall hin. Wer anders als ich vermöchte diesen Geist zu erkennen, ihn der die Freude ist und die Nicht-Freude?

22. Der Weise trauert nicht mehr, sobald er den Geist erkannt hat, den Grossen, alles durchdringenden, der, körperlos, dennoch in den Körpern weilt, den Beständigen in dem Unbeständigen.

23. Diesen Geist erreicht man nicht durch den blossen Unterricht, durch blosses Studium oder durch blosses Hören von ihm, der, welchen er sich erwählt, der erreicht ihn, dessen Körper wählt er, der Geist, als seinen eigenen.

24. Der, welcher nicht den Frieden der Seele hat, wegen früherer sündhafter Thaten, der ohne Sammlung, dessen Geist nicht auf einen Punkt gerichtet und dessen Herz unruhig ist, der kann ihn nicht erlangen. Durch die Erkenntniss Brahma's erreicht man ihn allein.

25. Dessen Nahrung der Brahmane und der Xatriya (Krieger) sind, dem der Tod als Würze (Brühe) dient, wer weiss wo dieser ist?

Dritter Gesang oder Vallí.

1. Die, welche Brahma kennen, die, welche (als Hausväter) die fünf Feuer und die drei Feuer unterhalten, nennen die beiden (den göttlichen und den individuellen Geist), welche in der Welt die Wahrheit (die Frucht) der Handlungen geniessen und in der Höhle (des Herzens) dem höchsten und vortrefflichsten (Orte) wohnen, — Licht und Schatten.

2. Wir können das Feuer Náchiketas, den Opfernden eine Brücke, — und Brahma, das Unvergängliche, Höchste, Furchtlose, das Ufer derer, welche (den Ozean der Welt) zu überschreiten wünschen, erkennen.

3. Den Geist betrachte als Herrn des Wagens, den Körper aber als Wagen, die Vernunft betrachte als Lenker und das Herz als den Zügel.

4. Die Sinne werden Rosse, und die sinnlichen Gegenstände Wege genannt; die Vereinigung des Geistes, der Sinne und des Herzens nennen die Weisen einen Geniesser.

5. Wer ohne Erkenntniss ist, stets ungesammelten Herzens, dessen Sinne sind unbändig, wie ungezähmte Rosse des Wagenlenkers.

6. Wer aber mit Erkenntniss begabt ist, gesammelten Herzens stets, dessen Sinne sind willig, gleich wohl gezähmten Rossen des Wagenlenkers.

7. Wer aber ohne Erkenntniss, ohne Sammlung des Herzens ist, (bleibt) stets unrein, gelangt nicht zum Sitz des Höchsten und versinkt in den Strudel (der Welt).

8. Wer aber mit Erkenntniss begabt ist und gesammelten Herzens, der ist stets rein, erreicht den Sitz des Höchsten, von wo er ferner nicht wiedergeboren wird.

9. Der Mann, dessen Wagenlenker die Wissenschaft, dessen Herz gesammelt ist, erreicht das Ziel des Weges, Vishńu's erhabensten Sitz.

10. Höher als die Sinne sind die sinnlichen Gegenstände; höher als diese ist das Herz; höher als das Herz ist die Vernunft, höher als diese ist der grosse Geist.

11. Höher als der grosse Geist ist das Unentfaltete (der Saame des Universums), höher als dieses ist der höchste Geist

(Purusha, der alles erfüllt); nichts ist über diesem, er ist die Grenze, er ist die höchste Stufe.

12. Dieser höchste Geist ist in allen Wesen verborgen, er erscheint nicht, wird aber mit der, auf einen Punkt gerichteten, durchdringenden Vernunft von den Scharfsichtigen erblickt.

13. Ein unterrichteter Mann bezähme die Rede durch das Herz, dieses bezwinge er durch die Vernunft (den erkennenden Geist), diese bezwinge er durch den grossen Geist und diesen durch den Beruhigten (den höchsten Geist, in welchem alle Unterschiede aufgehoben sind).

14. Steht auf, erwacht, naht euch vorzüglichen Lehrern und lernet; die Weisen nennen diesen Weg (der Erkenntniss der Wahrheit) schwierig, schwer zu überschreiten, wie die Schärfe eines Scheermessers.

15. Ohne Gehör, ohne Gefühl, ohne Gestalt und unvergänglich, ohne Geschmack, ohne Geruch und beständig, ohne Anfang und ohne Ende, höher als der grosse Geist und unerschütterlich ist (das höchste Brahma), wer es erkannt hat, wird aus des Todes Schlund befreit.

16. Ein unterrichteter Mann, der diese alterthümliche vom Mrityu verkündete Sage vom Nachiketas erzählt oder hört, gelangt zur Welt des Brahma.

17. Der fromme Mann, der diese vortreffliche geheimnissvolle Sage in einer Brahmanen Versammlung oder zur Zeit seiner Opfer für die Manen vorträgt, gewinnt dafür unendliches Glück.

Vierter Gesang oder Vallí.

1. Der durch sich selbst seiende (höchste Geist) zerstörte die von ihm abgewandten Sinne, deshalb nimmt man Abgewandtes (d. h. Sinnliches) wahr, nicht aber den innern Geist. Ein Weiser, Unsterblichkeit wünschend, sah mit bedecktem Auge den höchsten Geist.

2. Die Thoren, welche den abgewandten (sinnlichen) Begierden folgen, fallen in des Todes ausgebreitete Schlingen. Des-

halb verlangen die Weisen, wenn sie die Unsterblichkeit erkannt haben, nicht nach Dauerndem in den vergänglichen Dingen dieser Welt.

3. (Durch den Geist) durch welchen man Gestalt, Geschmack, Geruch, Laut, Berührung und Geschlechtsverbindung erkennt, durch den gelangt man allein zur Erkenntniss. Was bleibt hier noch übrig? Das ist der Gegenstand deiner Frage.

4. Wenn der Weise den Geist, durch welchen man beides, Schlafen und Wachen erblickt, als den grossen, alles durchdringenden erkannt hat, so ist er frei von Kummer.

5. Wer diesen Süsses-essenden (die Früchte der Werke geniessenden) lebendigen (das Leben aufrechthaltenden) Geist, den Herrn der Vergangenheit und Zukunft, in seiner Nähe erkannt hat, der sucht sich nicht mehr zu schützen (ist frei von Furcht). Das ist der Gegenstand deiner Frage.

6. Wer den früher aus der Busse, vor den Wassern (und Elementen) erzeugten, in die Höhle (des Herzens) eingegangenen, in den Wesen weilenden (durch dieselben thätigen) sieht, der sieht Brahma. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

7. Die Aditi, aus aller Götter Wesen gebildet, (die Mutter der Götter) besteht durch den (höchsten) Hauch (in der Gestalt des Hirańyagarbha des Gold-Ei's), sie geht in die Höhle (des Herzens) ein und weilt dort mit den Elementen. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

8. Tag für Tag opfern aufmerksame (aufgeweckte) Menschen die heilige Butter (als Opfergabe) und preisen das Feuer, das in den beiden Hölzern ruht[1]), wie der Foetus im Schoosse der schwangern Frauen. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

9. Alle Götter ruhen in jenem Höchsten (Brahma), aus welchem die Sonne aufsteigt und in welchen sie niedersinkt; über ihn hinaus geht keiner. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

10. Was in dieser irdischen Welt ist, das ist auch in jener (des Brahma) und was in jener, das ist auch in dieser, den Tod des Todes erlangt, wer hier eine Verschiedenheit sieht.

11. Durch das Herz ist dies (Brahma) zu erlangen. In

---

1) Aus welchen es durch Reiben hervorkommt.

ihm herrscht keine Verschiedenheit. Wer in ihm eine Verschiedenheit erblickt, der erlangt den Tod des Todes.

12. Daumengross steht der Purusha (der Alles erfüllende Geist) in der Mitte (im Herzen) des Körpers, er, der Herr des Vergangenen und Zukünftigen. (Wer dies weiss) der fürchtet sich nicht mehr. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

13. Daumengross ist der Purusha, wie eine rauchlose Flamme, der Herr des Vergangenen und Zukünftigen. Er ist heute und wird morgen sein. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

14. So wie Wasser, welches auf die Spitzen der Berge regnet, an den Bergen niederläuft, so läuft auch der, welcher die Eigenschaften (des Geistes) als einzelne (geschiedene) betrachtet, ihnen nach (d. h. er wird wieder geboren).

15. So wie reines Wasser in ein reines Gefäss gegossen, auch rein bleibt, so ist auch der Geist des heiligen Weisen, o Gautama!

Fünfter Gesang oder Vallí.

1. Der Ungeborene, reingeistige ist in einer Stadt mit elf Thoren [1]). Wer über ihn nachdenkt, ist frei von Kummer, frei (von sinnlichen Banden) wird er befreit von der Wiedergeburt. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

2. Er ist der Schwan, der (als Sonne) im Himmel wohnt, der alles durchdringende, der (als Wind) in der Luft weilt, der Opferer, der auf dem Altare wohnt, der Gast (als Soma, Opfertrank) in den Opferschaalen. Er wohnt in den Menschen, in den herrlichen (Göttern) im Aether. Er ist (Alles) im Wasser Erzeugte, auf der Erde Erzeugte, in den Opfern Erzeugte, auf den Bergen Erzeugte, die Wahrheit, der Grosse [2]).

3. Nach oben führt er den Práńa, nach unten den Apána, ihn, den in der Mitte (des Herzens) sitzenden Zwerg,

---

1) Der Körper mit den verschiedenen Oeffnungen.

2) Dieser Vers findet sich auch Rig-Veda Sanhitá III. VII. 14. und Yaǵur-Veda Sanhitá X. 24. und XII. 14.

verehren alle Götter. (Die Sinnes-Mächte, z. B. das Auge u. s. w.).

4. Was bleibt von diesem bekörperten, im Körper weilenden Geiste noch übrig, wenn die körperliche Hülle zerfallen ist? Das ist der Gegenstand deiner Frage.

5. Nicht durch den blossen Práńa, noch durch den Apána lebt der Sterbliche, sondern durch einen andern, in welchem sie beide sich vereinigen, lebt man.

6. Merk auf! Ich will dir jetzt jenes geheime ewige Brahma erklären und dir sagen, o Gautama, was der Mensch wird, nachdem er zum Tode gelangt ist.

7. Einige unwissende Menschen gelangen wieder zum Mutterleibe um einen neuen Körper anzunehmen, andere gehen über in Festes (z. B. Bäume, Steine u. s. w.). Ein jeder nach seinen Weiken, wie es offenbart ist.

8. Jener nach Belieben gestaltende Purusha (Alles erfüllende Geist), der im Körper der Schlafenden wacht, wird das Reine genannt, das Brahma, das Unsterbliche. In ihm ruhen alle Welten. Niemand geht über ihn hinaus. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

9. So wie das eine Feuer, wenn es in die Welt eingegangen ist, sich nach jeder Gestalt bildet, so nimmt auch der (eine) Geist, der im Innern aller Wesen ist, alle Gestalten an und veräussert sich.

10. So wie der eine Wind, in die Welt eingetreten, sich nach jeder Gestalt bildet, so nimmt auch der eine Geist, der im Innern aller Wesen ist, alle Gestalten an und veräussert sich.

11. So wie die Sonne, das Auge der ganzen Welt, durch die äussern Mängel, worauf das Auge fällt, nicht befleckt wird, so wird auch der im Innern aller Wesen stehende Geist äusserlich nicht befleckt durch das Unglück der Welt.

12. Er ist der einzige, der Gebieter, der im Innern aller Wesen stehende Geist, welcher die eine Gestalt (seiner selbst) vielfältig macht. Den Weisen, welche ihn in ihrem Geiste stehend erblicken, wird ewiges Glück zu Theil, nicht den andern.

13. Er ist der Beständige unter den Unbeständigen, das Denken der Denkenden, der Eine, welcher die Begierden der

Vielen schafft. Die Weisen, welche ihn in ihrem Geiste stehend erblicken, denen ist ewiger Friede, nicht den andern.

14. Dies Wesen (und seine Erkenntniss) halten sie (die Brahmanen) für das unaufzeigbare höchste Glück. Wie kann ich es erkennen? Glänzt es, oder erscheint es unter mannigfachen glänzenden Formen?

15. Nicht glänzt dort (in diesem Brahma) die Sonne, nicht Mond und Sterne, nicht diese Blitze scheinen, noch weniger dieses Feuer! Ihm, den Glänzenden, glänzt Alles entgegen, durch seinen Glanz strahlt dieses All.

Sechster Gesang oder Vallí.

1. Nach oben seine Wurzeln, nach unten seine Zweige (treibend) steht dieser ewige Feigenbaum (die Welt). Das heisst das Reine, das Brahma, das Unsterbliche, in ihm ruhen alle Welten, das überschreitet Keiner. Das ist der Gegenstand deiner Frage.

2. Was nur irgend in dieser Welt ist, bewegt sich im Práńa und wird aus ihm entlassen. Ein grosses Schrecken (ist Brahma), ein gezückter Donnerkeil, die das wissen, werden unsterblich.

3. Aus Furcht vor ihm brennt das Feuer, aus Furcht vor ihm glüht die Sonne; aus Furcht vor ihm eilt Indra und Váyu und Mrityu als Fünfter.

4. Wer dies (Brahma) schon hienieden erkannt hat, (der wird befreit) schon vor dem Untergange seines Körpers. (Wer es nicht erkannt hat,) der geht in den geschaffenen Welten in einen neuen Körper ein.

5. (Brahma erscheint) in dem Geiste des Menschen wie in einem Spiegel; in der Welt der Manen wie im Schlafe, in der Welt der Gandharvas [1]) wie ein im Wasser zurückgestrahltes Bild, in der Welt des Brahma wie Licht und Schatten.

6. Der Weise bekümmert sich nicht über die Verschieden-

---

1) Die Götter der Melodie und des Gesanges.

heit der Sinne, die einzeln hervorgehen und Aufgang und Untergang haben (d. h. dem Wachen und Schlafen unterworfen sind).

7. Ueber den Sinnen steht das Herz, über diesem die höchste Wahrheit (die Vernunft); über dieser der grosse Geist, über diesem das höchste Unentfaltete.

8. Ueber dem Unentfalteten aber steht der höchste Purusha (Geist), der Alles durchdringende, zeichenlose. Der Mensch, der diesen erkannt hat, wird frei und gelangt zur Unsterblichkeit.

9. Seine Gestalt bietet sich nicht den Sinnen dar, ihn sieht Niemand mit dem Auge. Durch das Herz, durch die Einsicht und durch den Gedanken erlangt man ihn, diejenigen werden unsterblich, welche dies wissen.

10. Wenn die fünf Erkenntnissweisen (die Sinne) sammt den Gedanken im Geiste vereinigt sind und die Vernunft unbewegt ist, so nennt man dies den höchsten Pfad.

11. Diesen (Pfad) erklären (die Weisen) als die Vereinigung (yoga) (mit dem höchsten Geiste), als das feste Zusammenhalten der Sinne. (Hat sich der Mensch zu dieser Stufe erhoben,) dann ist er unbethört (auf das Höchste gerichtet; wenn aber der Mensch sich nicht in dieser Vereinigung erhalten kann durch die Stärke seines Willens, so hört sie auf,) denn diese Einigung hat einen Anfang und ein Ende.

12. Nicht durch das Wort, nicht durch den Gedanken, nicht durch das Auge kann man (den höchsten Geist) erreichen. (Und dennoch) ist er! Wer etwa anders sagen (seine Existenz läugnen) wollte, wie könnte er es behaupten?

13. Er ist! Durch sein Dasein (als Wurzel der Welt) kann man ihn erkennen und durch die Wesenheit beider (d. h. seiner und der Welt); dem, der ihn als seiend erkannt hat, offenbart sich seine Wesenheit.

14. Wenn alle Begierden, welche im Herzen ruhen, abgelegt sind, dann wird der Mensch unsterblich, dann geniesst er Brahma (und wird zu Brahma).

15. Wenn alle Knoten, welche das Herz in dieser Welt fesseln, gelös't sind, dann wird der Mensch unsterblich. Soweit geht diese Lehre.

16. Im Herzen sind hundert und eine Ader, eine von diesen steigt auf zum Kopfe. Der, welcher sich auf dieser erhebt, gelangt zur Unsterblichkeit; nach verschiedenen Seiten (zur Welt hinab) führen die andern, wenn die Seele aus dem Körper geht.

17. Daumengross ist der Purusha, der innere Geist, der stets im Herzen der Menschen weilt. Diesen möge der Mensch durch Festigkeit herausziehen wie die Fiber aus dem Munǵa-Gras [1]). Diesen erkenne er als den reinen, als den unsterblichen, als den reinen, als den unsterblichen [2]).

18. Als Nachiketas diese von Mrityu verkündete Wissenschaft und die ganze Vorschrift über die Vereinigung (Yoga) mit dem höchsten Geiste erlangt hatte, erreichte er Brahma, er war ohne Makel und frei vom Tode. So wird auch der, welcher diesen höchsten Geist erkennt.

---

1) Wilson bemerkt, dass die heilige Schnur, welche die Brahmanen tragen, aus den Fibern dieses Grases (*Saccharum munja*, Rox.) bereitet wird.

2) Schon oben ist erwähnt worden, dass in allen didaktischen Abschnitten der Vedas die Schlussworte wiederholt werden.

Aus der Sanhitá des weissen Yag'ur-Veda.
Cap. XL.

I'çá Upanishad
oder
Vág'asaneya-Sanhitá-Upanishad.

Der Verfasser ist Dadhyakh, Sohn des Atharvan.

---

1. Vom Herrn bedeckt (durchdrungen) ist dieses Universum und Alles, was sich in der Welt bewegt; entsage dieser und geniesse dadurch (durch diese Entsagung); trage kein Verlangen nach dem Reichthume von irgend Jemand.

2. Fromme Werke (z. B. Opfer) hienieden verrichtend möge man hundert Jahre zu leben wünschen, auf diese und nicht auf eine andere Weise befleckt das (seiner Natur nach unreine) Werk nicht den Menschen.

3. Sonnenlos sind jene Welten, von tiefer Finsterniss bedeckt, wohin nach ihrem Tode diejenigen gelangen, welche (durch ihre Unwissenheit) Tödter ihres Selbstes (Geistes) sind.

4. Das (höchste Brahma) ist eins, unbeweglich, schneller als der Gedanke, nicht erreichen es, das voraneilende, die Götter (die Sinnes-Mächte z. B. das Auge u. s. w.), stehend läuft es den andern laufenden voraus, in ihm hält der im Aether verweilende (der Wind) die Thätigkeit [1]) (der andern Götter) aufrecht.

---

1) Im Text steht apo. Der Commentar erklärt es durch karmáńí. Im Nighańt'i (dem Glossar der Vedas) wird es unter den Worten, welche „Thätigkeit, Handlung" bezeichnen, angeführt, also das lateinische opus.

5. Dies (Brahma) bewegt sich, es bewegt sich auch nicht, es ist in der Ferne, es ist in der Nähe, es ist innerhalb dieses Universums, es ist auch ausserhalb desselben.

6. Wer alle Wesen in sich (in seinem Geiste) und sich in allen Wesen erblickt, der hat kein Verlangen zu verachten (irgend ein Geschöpf).

7. Wenn der Mensch erkannt hat, dass der Geist alle Wesen ist, welche Bethörung, welcher Kummer kann dann noch sein für den, welcher dieses Eins-Sein versteht?

8. Er, der Geist (Átmá), durchdringt Alles, ist glänzend, körperlos, unverletzt, ohne Muskeln und Nerven, rein, frei von Fehlern, er ist Seher, Weiser, allumfassend, durch sich selbst seiend, er hat die Dinge seit ewigen Jahren nach ihrer Angemessenheit angeordnet.

9. In tiefe Finsterniss gehen diejenigen ein, welche dem Nicht-Wissen dienen, in noch dichtere Finsterniss versinken die, welche sich am Wissen erfreuen[1]).

10. Denn etwas Anderes, heisst es, (entsteht) durch das Wissen, etwas Anderes durch das Nicht-Wissen. So haben wir es vernommen von den Weisen, die uns dies verkündigten.

11. Wer Beides zusammen kennt, das Wissen und das Nicht-Wissen, der überschreitet durch das Nicht-Wissen den Tod, und geniesst durch das Wissen Unsterblichkeit.

12. In tiefe Finsterniss gehen diejenigen ein, welche die Nicht-Entstehung (d. h. die Natur, Prakrití, aus welcher alles geschaffen wird) verehren, in noch dichtere Finsterniss versinken die, welche sich am Entstehen (d. h. am ursächlichen Principe, an Brahma, durch welchen alles entsteht) erfreuen.

13. Denn etwas Anderes, heisst es, (entsteht) aus (der Verehrung) des Erzeugenden (der Natur), etwas Anderes aus (der Verehrung) des Ursächlichen (Brahma). So haben wir es vernommen von den Weisen, die uns dies verkündigten.

14. Wer Beides zusammen kennt, die Erzeugung und die

---

1) „Nicht-Wissen" bedeutet, dem Commentar zufolge, den Inbegriff der religiösen Ceremonien, z. B. Feueropfer u. s. w., „Wissen" dagegen die Erkenntniss Brahma's.

(darin bedungene) Vergänglichkeit, der überschreitet durch die Vergänglichkeit (dadurch, dass er ihr Wesen kennt) den Tod und geniesst Unsterblichkeit.

15. (Daher wendet sich der Mensch, welcher Unsterblichkeit wünscht und fromme Werke geübt hat, zur Zeit des Todes folgendermassen an die Sonne und an den darin befindlichen Geist, der die Wahrheit ist.)

Mit einem goldenen Deckel ist der Mund der Wahrheit bedeckt (verschlossen), nimm du ihn weg, o Púshan (die Sonne als Ernährer), damit ich, der nach Wahrheit strebende, schaue.

16. O du Ernährer, der allein wandelt, Bändiger (Yama), o Sonne, Sohn des Pragápati, entferne deine Strahlen, ziehe zusammen deinen Glanz, (damit) ich deine herrlichste Gestalt erblicke. Der Geist (Purusha), der in der Sonne ist, der bin Ich.

17. (Möge mein) Hauch zur unsterblichen Luft gelangen und mein Körper zu Asche werden! Om! o Kratu [1]), gedenke meines Thuns, o Kratu, gedenke meines Thuns!

18. O Feuer, führe uns auf gutem Wege zum Heil, denn du, o Gott, kennst alle unsere Handlungen; bekämpfe unsere gewundenen (listigen) Sünden, denn dir bringen wir den höchsten Preis.

Om! Beruhigung, Beruhigung, Beruhigung! Hari Om!

---

1) Der Commentar erklärt Kratu durch *sangkalpátmaka*, d. h. dessen Wesen aus Willen oder Entschluss besteht.

XVII

Aus dem XIV. Buch des Çatapatha Bráhmańa des weissen Yag'ur-Veda.

Vrihadárańyakam auch Vrihad Upanishad[1]) oder Vág'asaneyí-Bráhmańa-Upanishad genannt.

Erster Gesang.

Erstes Bráhmańam.

Symbolischer Parallelismus zwischen dem Universum und dem Rossopfer[2]) (Açvamedha).

1. Om! Die Morgenröthe (der Morgen) ist des zu opfernden (reinen) Rosses Haupt, die Sonne sein Auge, der Wind sein Athem, das in allen Menschen verbreitete Feuer (vaiçvánara) ist sein offener Mund; das Jahr ist des zu opfernden Rosses Körper; der Himmel sein Rücken, die Atmosphäre sein Bauch, die Erde sein Huf, die (vier) Weltgegenden seine Seiten, die zwischen (diesen vier Weltgegenden eingeschlossenen) Gegenden

---

1) Wir folgen bei der Erklärung dieses Upanishad dem Commentare des Nityánandáçrama, welcher den Namen Mitáxara führt. In der Einleitung wird bemerkt, dass das Vrihadárańyakam zur Kánva-Schule gehöre und der Name aus Vrihad „gross" und árańyakam „auf Wald bezüglich" gebildet sei, also etwa „grosser Waldgesang." „Gross" wird er genannt, weil er sich auf die Erkenntniss Brahma's bezieht und „der Wald" wird als der Ort bezeichnet, an welchem der Mensch, vom Treiben der Welt entfernt, am besten sich dem Studium widmen kann.

2) Hierüber siehe früher S. 56 und 57.

seine Rippen, die Jahreszeiten seine Glieder, die (ganzen) und halben Monate seine Gelenke, Nacht und Tag seine Füsse, die Gestirne seine Knochen, die Wolken sein Fleisch, Sand seine Nahrung, die Flüsse seine Adern, die Berge seine Leber und Galle, Pflanzen und Bäume seine Haare; die erste Hälfte (des Tages) der Obertheil (seines Körpers), die zweite Hälfte (des Tages) der Untertheil; wenn es sich bewegt, dann donnert es, wenn es sein Wasser vergiesst, dann regnet es, sein Wiehern ist seine Sprache.

2. Tag ward geboren als Grösse (in Gestalt des grossen goldenen Gefässes, welches man) vor diesem Rosse (ehe es geopfert wird) aufstellt; im vordern Meere ist sein Ursprung. Nacht ward geboren als Grösse (in Gestalt des grossen silbernen Gefässes, welches man) hinter diesem Rosse (nachdem es getödtet ist) aufstellt; im hintern Meere ist sein Ursprung. Diese beiden Grössen (die beiden Gefässe) umgeben das Ross [1]). Als Haya trug es die Götter, als Vágí di Gandharvas, als Arvá die Asurás, als Açva die Menschen [2]); das Meer ist sein Band, das Meer ist sein Ursprung.

Zweites Bráhmańam.

Leere im Anfange. — Mrityu als Hirańyagarbha (Goldner Foetus, Gold-Ei) schafft das Bewusstsein, das Wasser, dann Virág — Sonne, Feuer und Wind — das Jahr.

1. Nicht irgend etwas war hienieden im Anfange; vom Tode (Mrityu als Hirańyagarbha) war dies (Universum) bedeckt, (von ihm) dem Verschlinger, denn der Tod ist der Verschlinger. Er schuf das Bewusstsein, (Geist, manas, weil er wünschte:) ich möchte geistbegabt sein! Er, (sich nun vollkommen wähnend) begann sich zu verehren (mit Opfern, und da zum Opfer

1) Dies enthält wahrscheinlich eine Anspielung auf den Aufgang und Untergang der Sonne (Leben und Tod des Rosses) im Meere, welches durch die beiden grossen Gefässe bezeichnet wird.

2) Der Commentar führt diese vier Namen, welche „Pferd“ bedeuten, nur mit der Bemerkung an, dass es besondere Arten seien.

Wasser gehört, so) wurden von diesem sich verehrenden die Wasser erzeugt. (Er dachte:) für mich, dem sich verehrenden entstand dies Wasser. Dies ist die Natur des Opferwassers. Wasser (Freude) wird dem zu Theil, der so die Natur des Opferwassers weiss.

2. Die Wasser (sind das Mittel) zur Verehrung (zum Opfer). Das, was der Schaum dieser Wasser war, das verhärtete er, das wurde diese Erde; auf dieser ermüdete er; aus ihm, dem ermüdeten, erhitzten, ging hervor ein Glanz-Strahl (als) Feuer [1]).

3. Dieser (Mrityu, oder Hirańyagarbha) zertheilte sich dreifach als Feuer, als Sonne, als Wind (und) existirte, so dreifach getheilt, als Práńa, (als Athem und Lebensprincip). Sein Haupt ist der Osten, seine beiden Arme sind die beiden Gegenden (I'çáni, Nord-Ost, und A'gneya, Süd-West), sein Hintertheil ist der Westen, seine beiden Schenkel sind Váyavya (Nord-West) und Nairitti (Süd-Ost), Süden und Norden sind die beiden Seiten; der Himmel ist sein Rücken, die Atmosphäre sein Bauch, diese Erde seine Brust. Er (dieses erste Feuer, als Prağápati der Herr der Welt) verweilt in den Wassern; wer dies weiss, erlangt Stand, wohin er auch gehen mag.

4. Mrityu wünschte: ein zweiter (gröberer) Körper möge mir erzeugt werden! (Früher als Hirańyagarbha war er nur mit einem feinen Körper — súxmaçaríra — bedeckt gewesen.) Er vereinigte (copulirte) durch das Bewusstsein (manas) das Wort mit dem Hunger. Das, was (in dieser Vereinigung) der Saamen war, das wurde das Jahr (in Gestalt der Sonne, A'ditya), denn vor diesem war das Jahr noch nicht; dieses Jahr hatte (den Prağápati) so lange Zeit (als ein Jahr dauert) in sich, und erzeugte ihn sodann. Vor diesem Neugeborenen öffnete Mrityu den Mund (um ihn zu verschlingen), dieser machte (rief aus Furcht) Bháń [2]) und das wurde das Wort.

---

1) Der Commentar bemerkt, dass mit diesem Feuer Viráğ Prağápati oder Brahmá mit vier Antlitzen, kurz das erstgestaltete Wesen bezeichnet sei.

2) Die Wurzel bhań bedeutet „sprechen." S. Wilson Lexicon.

5. Mrityu (diesen Neugeborenen erblickend) erwog bei sich: wenn ich diesen verschlinge, so werde ich meine Nahrung verringern (durch das Verzehren des in ihm liegenden Saamens); (deshalb) schuf er durch jenes (aus dem Munde des Neugeborenen hervorgegangene) Wort und durch (des Jünglings) Körper dies Alles (was einen Namen hat) und was da besteht; die Richas (heiligen Hymnen), die Yaǵush (Opfergebete), die Sáman (heilige Gesänge), die Chandas (heiligen Verse), die Opfer, die Menschen und Thiere. Was er nur immer erzeugte, das wünschte er zu essen; denn er isst Alles, das ist die Natur des Essens des Aditi (Todes, Mrityu), der Esser dieses Alles wird derjenige, und ihm ist alle Speise, wer so die Natur des Essens des Aditi weiss.

6. Er wünschte: durch ein grosses Opfer möchte ich wiederum verehrt sein; er ermüdete und vollzog Busse (entbrannte in Andachts-Gluth?). Aus diesem ermüdeten, Busse vollziehenden schritt heraus Ruhm und Kraft (in Gestalt der Práńá's), (der Lebenshauche oder Lebensgeister) denn die Práńá's (bilden im Körper), den Ruhm und die Kraft. Als die Práńá's desselben herausgeschritten waren, begann er aufzuschwellen (und dadurch unrein und zum Opfer untauglich zu werden); ihm blieb jedoch die Neigung zu diesem Körper.

7. Er wünschte: möchte doch dieser (Körper) mir zum Opfer tauglich sein! möchte ich doch mit diesem Körper begabt sein! Deshalb wurde er ein Ross: (a-çva) nicht-aufschwellend); weil es (durch sein Wiedereintreten) nicht aufschwoll, so war es zum Opfer tauglich. Das ist des Rossopfers Natur; daher sein Name. Derjenige fürwahr kennt das Rossopfer, wer es so weiss. Als (Praǵápati) dies Ross verlassen hatte, dachte er darüber (als über seine Gestalt) nach; nach einem Jahre nahm er es für sich, die übrigen Thiere bestimmte er den andern Göttern (die nur Theile von ihm sind); deshalb erhalten die Götter (von den Menschen auch noch heut zu Tage) das dargebrachte All-Götter-Opfer unter dem Namen Práǵápatyam.

Im Nighańt'í wird sie unter dem Worte, welches „Verehrung" bedeutet, angeführt.

Jener (Gott, welcher die Welt) erwärmt, ist auch das Rossopfer; das Jahr ist sein Körper, er ist das Feuer, er ist Arkas (die Sonne). Diese Welten sind seine Gestalten (Theile). Diese beiden, Arkas und Açvamedha (Feuer und das Rossopfer), sind ferner (nur) eine Gottheit; Mrityu. (Wer so das Rossopfer betrachtet und verehrt) der besiegt den Mrityu (den Tod), ihn fasst der Tod nicht wieder, er wird selber zu Mrityu und wird eins mit jenen Gottheiten (dem Feuer, dem Winde und der Sonne).

Drittes Bráhmańam.

Ursprung der Asurás und Devás; ihr Kampf,
Sieg der letztern durch den Práńa.

1. Zwiefach waren vormals die Söhne des Prag̀ápati (Hirańyagarbha): Götter und Asurás, die Götter waren die jüngern, die Asurás die ältern; sie kämpften mit einander in diesen Welten[1]).

2. Die Götter sprachen: „Kommt, lasst uns die Asurás beim Opfer durch den Udgítha[2]) besiegen! — Sie sagten zur Sprache: „Singe du für uns (beim Opfer) die Gebete.“ — „So sei es“ (erwiederte diese). — Für diese sang die Sprache die Gebete. Der Genuss, der in der Sprache ist, den verkündete sie den Göttern; was sie Angenehmes redet, das nahm sie für

---

1) Der Commentar bezeichnet die Götter als Licht-Geister (*dyotanátmakás*) deren Erkenntniss und Werke den heiligen Schriften gemäss sind: (*çástríyag̀nánakarmavásanávásitás*) — die Asurás dagegen als solche, die sich blos am natürlichen Dasein erfreuen (*teshvasushu ramańát*) und jenen, (den Göttern oder Suras) entgegengesetzt sind (*surebhyo 'nyatvád*), deren Erkenntniss und Werke nur auf das Sinnlich-Gegenwärtige und auf natürliche Begierden gerichtet sind. (*pratyaxánumánag̀aritadrishtaproyog̀anakasvábhávig̀nánakarmavásanávásitás*).

2) Udgítha ist hier das Singen der Gebete bei dem Opfer *g̀yotisht'oma*, sonst wird damit auch der mystische Name Brahma's, Om, bezeichnet.

sich. Jene (die Asurás) erkannten: durch diesen Sänger[1]) werden uns die Götter besiegen. Sie liefen auf ihn zu und durchdrangen ihn mit der Sünde. Das ist nämlich die Sünde, was die Sprache (der Wissenschaft) Unangemessenes redet (z. B. von Frauen oder von Schönheit).

3. Darauf sprachen sie zum Práńa (in der Gestalt des Geruchs als ghráńa): „Singe du für uns (die heiligen Gebete)!" — „So sei es" (erwiederte dieser). — Für diese sang der Práńa die Gebete. Der Genuss, der im Práńa (als Geruch) ist, den verkündete er den Göttern; was er Angenehmes riecht, das nahm er für sich. Jene erkannten: durch diesen Sänger werden uns (die Götter) besiegen. Sie liefen auf ihn zu und durchdrangen ihn mit der Sünde; das ist nämlich die Sünde, was der Práńa (als Geruch) Unangemessenes (Unerlaubtes) riecht.

4. Darauf sprachen sie zum Auge: „Singe du für uns!" — „So sei es." — Für diese sang das Auge. Der Genuss, der im Auge ist, den verkündete es den Göttern; was es Angenehmes sieht, das nahm es für sich. Jene erkannten: durch diesen Sänger werden uns (die Götter) besiegen. Sie liefen auf das Auge zu und durchdrangen es mit der Sünde; das ist nämlich die Sünde, was das Auge Unangemessenes sieht.

5. Darauf sprachen sie zum Gehör: „Singe du für uns!" — „So sei es." — Für diese sang das Gehör. Der Genuss, der im Hören ist, den verkündete es den Göttern; was es Angenehmes hört, das nahm es für sich. Jene erkannten: durch diesen Sänger werden uns (die Götter) besiegen. Sie liefen auf das Gehör zu und durchdrangen es mit der Sünde; das ist nämlich die Sünde, was das Gehör Unangemessenes hört.

6. Darauf sprachen sie zum Herzen (manas): „Singe du für uns!" — „So sei es." — Für diese sang das Herz. Der Genuss, der im Herzen ist, den verkündete es den Göttern; was es Angenehmes denkt, das nahm es für sich. Jene erkannten: durch diesen Sänger werden uns (die Götter) besiegen. Sie liefen auf das Herz zu und durchdrangen es mit der Sünde; das ist nämlich die Sünde, was das Herz Unangemessenes denkt.

---

1) Udgátri ist der Sänger der Gebete des Sámaveda.

So entstanden fürwahr diese Götter mit den Sünden, so durchdrangen jene (die *Asurás*) sie mit der Sünde.

7. Darauf sprachen sie zum (obersten) *Práńa*; der im Antlitz steht: „Singe du für uns!“ — „So sei es.“ — Für diese sang dieser *Práńa*. Jene erkannten: durch diesen Sänger werden uns (die Götter) besiegen. Sie liefen auf ihn zu und wünschten ihn mit der Sünde zu durchdringen; wie aber ein Erdkloss, auf einen Stein fallend, auseinanderfällt, so fielen jene nach allen Seiten auseinander und gingen zu Grunde. Darauf wurden die Götter die Ueberwinder der *Asurás*. Durch den Geist (*Praǵápati*) wird der, welcher so weiss, ein Ueberwinder dessen, der ihn hasst und der sein Feind ist.

8. Die Götter sprachen: wo ist der, welcher so uneigennützig war gegen uns? Er ist im Antlitze, er ist zu verehren, (*upásya*) er ist *Áńgirasa*, denn er ist der Glieder (*anǵánám*) Saft (*rasa*).

9. Diese Gottheit heisst *Dúr* (Fern); denn der Tod bleibt fern von ihr; fern auch bleibt der Tod von dem, der so weiss.

10. Als diese Gottheit von jenen Göttern die Sünde, den Tod, abgeschlagen hatte, brachte sie dieselben dahin, wo das Ende dieser Gegenden (Welt) ist, und zerstreuete ihre Sünden; deshalb gehe man nicht in eine öde oder fern gelegene Gegend, damit man nicht die Sünde, den Tod, erblicke.

11. Als diese Gottheit von jenen Göttern die Sünde, den Tod, abgeschlagen hatte, führte sie dieselben sodann über den Tod hinaus.

12. Er (der höchste *Práńa*) führte zuerst das Wort hinüber (über den Tod); als es vom Tode befreit war, wurde es *Feuer*; dieses Feuer glänzt nun nach seiner Befreiung vom Tode.

13. Darauf führte er den *Práńa* (der in der Nase als Geruch ist) hinüber; als dieser vom Tode befreit war, wurde er *Wind*; dieser Wind (weht und) reinigt nun nach seiner Befreiung vom Tode.

14. Darauf führte er das Auge hinüber; als dies vom Tode befreit war, wurde es die *Sonne*, diese Sonne (glänzt und) erwärmt nun nach ihrer Befreiung vom Tode.

15. Darauf führte er das Gehör hinüber; als dies vom

Tode befreit war, entstanden daraus die Weltgegenden; diese sind nun nach ihrer Befreiung vom Tode.

16. Darauf führte er das Herz (manas) hinüber; als dies vom Tode befreit war, wurde es zum Monde, dieser Mond scheint nun nach seiner Befreiung vom Tode; so führt auch diese Gottheit (der Práńa) den, welcher so weiss, über den Tod hinaus.

17. Darauf ersang er für sich das Speise-Essen (die Nahrung); denn Alles, was nur immer gegessen wird, das wird durch ihn gegessen und dadurch besteht er hier (in der Welt).

18. Die andern Götter sprachen: Bisher hast du dies Alles, was Speise ist, für dich (allein) ersungen, jetzt theile auch uns etwas mit von der Speise! Er sprach: „Kommt und gehet Alle in mich ein!" — „So sei es," erwiederten jene, und in ihn gingen sie von allen Seiten ein. Welche Speise daher jemand durch diesen (obersten Práńa) isst, durch diese werden jene (Gottheiten, die Sinnes-Mächte) erfreut. In den, welcher so weiss (und verehrt), gehen ein die Seinigen (seine Verwandten), er ist der Erhalter der Seinigen, der Beste (zu verehren), er geht an ihrer Spitze, ist Speise-essend (gesund) und ist der Fürst (beschützt dieselben). Ferner der, welcher unter den Verwandten eines so Wissenden diesem feindlich zu sein wünscht, dem ist nicht Kraft für die von ihm zu Unterhaltenden, der aber, welcher ihm (dem so wissenden) folgt, und ihm den Wunsch, die Seinigen zu erhalten, zeigt, dem wird Kraft für die von ihm zu Ernährenden.

19. Er ist der zu verehrende Ángirasa, denn er ist der Saft der Glieder; der Práńa ist der Glieder Saft, denn (als) Práńa ist er der Glieder Saft, und aus irgend welchem Gliede der Práńa herausschreitet, das vertrocknet, denn er ist der Glieder Saft.

20. Der Práńa ist auch Vrihaspati; denn das Wort ist Vrihatí[1] und er ist dessen Herr; deshalb ist er Vrihaspati.

---

1) Ein Metrum von 36 Sylben; dem Commentar zufolge bezieht sich dies auf den Rigveda.

21. Er ist auch Brahmańaspati (des Opfers Herr), das Wort ist Brahma (Opfer), und er ist dessen Herr, deshalb ist er Brahmańaspati[1]).

22. Er ist auch Sáma; denn die Sprache ist Sá (Sie), und er (der Práńa) ist ama, und Sá und ama giebt Sáma; das ist die Natur des Sáma.

Er heisst ferner Sáma, weil er gleich (sáma) ist (in allen Wesen). Er ist gleich in der Mücke, gleich im Elephanten, gleich in diesen drei Welten, gleich in diesem Universum, deshalb geniesst auch der, welcher so dies Sáma kennt (d. h. diesen Práńa), Vereinigung mit und gleichen Aufenthalt in ihm.

23. Er ist auch Udgítha; denn der Práńa ist Ut, durch den Práńa wird dies Ganze aufrecht erhalten, (uttabdham) die Sprache ist der Gesang (gítha), so entsteht ud-gítha und der Práńa ist Udgítha.

24. Dies sagte auch Brahmadattas, des Chaikitánis Sohn, als er den Soma (den König der Gewächse, beim Opfer) trank: dieser (König, Soma) macht das Haupt dessen fallen, der durch einen andern als diesen zu verehrenden Ángiras (die Gebete) singen lässt; durch die Sprache und durch den Práńa sang er die Gebete.

25. Der, welcher den Reichthum dieses Sáma (des höchsten Práńa) kennt, dem wird auch Reichthum zu Theil, der Ton (seiner Stimme beim Singen der Gebete) ist der Reichthum. Deshalb wünsche sich der, welcher das Amt des Ritvig' (des Priesters der Familie) versehen will, Schönheit der Stimme. Mit einer solchen schönen Stimme vollziehe er das Amt des Ritvig'. Deshalb wünschen (die Menschen) beim Opfer einen mit schöner Stimme begabten Priester zu sehen; und so wie diesem Reichthum zu Theil wird, so wird auch demjenigen Reichthum zu Theil, der so den Reichthum dieses Sáma kennt.

26. Wer das Gold dieses Sáma kennt, dem wird auch Gold zu Theil, der Ton der Stimme ist das Gold; dem wird Gold zu Theil, welcher das Gold dieses Sáma kennt.

27. Der, welcher den Ort dieses Sáma weiss, der hat

---

1) Dem Commentar zufolge bezieht sich dies auf den Yag'urveda.

Ort (steht fest), die Sprache ist sein Ort, denn fürwahr in der Sprache steht er und wird gesungen. Einige sagen auch: er stehe in der Speise.

28. Ferner werden von dem Práńa-kundigen zum Schlusse noch folgende Gebete (beim Opfer) gesprochen.

Der, welcher die Gebete verkündet, der ist der Sáma, und wenn er die Lobgebete verkündet, dann bete er folgende Mantra's: Aus dem Nichtsein führe mich zum Sein. Aus dem Dunkel führe mich zum Licht. Aus dem Tode führe mich zur Unsterblichkeit.

Wenn er sagt: „Aus dem Nichtsein führe mich zum Sein, so bedeutet der Tod das Nichtsein, und Unsterblichkeit das Sein. Aus dem Tode führe mich zur Unsterblichkeit, (so bedeutet das) mache mich unsterblich. Ferner sagt er: Aus dem Dunkel führe mich zum Licht. Der Tod ist das Dunkel, das Licht ist die Unsterblichkeit. Aus dem Tode führe mich zur Unsterblichkeit (bedeutet also): mache mich unsterblich. Hierin ist nichts dunkel. — Ferner was die andern Lobpreisungen [1]) betrifft, so kann er sich durch dieselben das Speise-Essen (Nahrung) ersingen und einen Seegen erwählen (erbitten). Welchen Wunsch ein so wissender Sänger haben mag, den kann er für sich oder für den Opfernden ersingen. Dies (diese Darstellung des Práńa) ist weltbesiegend, und der, welcher so dies Sáma kennt, trägt kein Verlangen nach weltlichen Dingen.

Viertes Bráhmańam.

Erschaffung des ersten göttlichen Wesens, Viráǵ. — Diese ursprüngliche Person theilt sich in zwei, als Mann und Frau. — Erzeugung aller Geschöpfe. — Entfaltung der Welt durch Name und Gestalt. — Erzeugung der vier Kasten und der fünf Opfer. —

1. Dies (Universum) war im Anfange Geist, in Gestalt eines Menschen. Er blickte um sich und sah nichts anderes als

---

1) D. h. die, welche ausser den drei so eben angegebenen, beim Opfer von dem Sänger zu vollziehen sind. Es scheinen, dem Commentar zufolge, im Ganzen neun zu sein.

sich selbst. Da rief er zuerst aus: „Ich bin“ (aham asmi), darauf wurde ihm der Name „Ich“ (aham); deshalb sagt auch noch jetzt Jemand, der angerufen wird, zuerst: „Ich bin es,“ und dann erst sagt er den andern Namen, der ihm ist. Weil Er (Pragápati) vor (púrva) diesem Allen (d. h. bevor dies Universum geschaffen war) alle Sünden brannte (aushad, verzehrte), deshalb heisst er Pur-usha (der zuerst Verletzende); und der, welcher so weiss, (brennt) verzehrt den, welcher vor ihm zu sein (ihn zu übertreffen) wünscht.

2. Dieser (Pragápati) empfand Furcht, deshalb fürchtet sich der Mensch, wenn er allein ist; aber er blickte um sich (und dachte): da ausser mir nichts Anderes ist, weshalb sollte ich mich fürchten? Darauf verliess ihn die Furcht; weshalb sollte er sich auch fürchten, da Furcht nur vor einem Zweiten entsteht.

3. Er (Pragápati) empfand keine Freude; deshalb empfindet auch der, welcher allein ist, keine Freude; er verlangte nach einem Andern, und wurde dann so, wie Frau und Mann in gegenseitiger Umarmung sind.

Er theilte seine Person in zwei Theile, daraus wurden Mann und Frau. Deshalb war dieser (Körper in dieser Trennung) wie eine halbe Erbse oder Muschel, so hat es Yágnyavalkya verkündet, daher wird dieser Aether (des Purusha Körper) von der Frau (Çatarúpá, die hundert Gestalten habende) angefüllt, mit ihr vereinigte er sich, daraus wurden die Menschen erzeugt.

4. Sie erwog bei sich: wie kann er sich mit mir vereinigen, da er mich aus sich erzeugt hat? Ich will mich verhüllen!

Sie wurde eine Kuh und er verwandelte sich in einen Stier; er vereinigte sich mit ihr, daraus wurden erzeugt die Kühe.

Sie wurde eine Stute, und er wurde ein Hengst, dann wurde sie eine Eselin und er ein Esel, und er vereinigte sich mit ihr; daraus wurden die einhufigen Thiere erzeugt.

Sie wurde eine Ziege, er ein Bock; sie wurde ein Schaaf und er ein Widder; er vereinigte sich mit ihr und daraus wurden alle Ziegen und Schaafe erzeugt; so wurde diese ganze Schöpfung in Paaren bis zu den Ameisen sämmtlich hervorgebracht.

5. Nun wusste er: ich bin fürwahr diese Schöpfung, denn ich habe dies Ganze geschaffen; deshalb war er die Schöpfung; und wer so weiss, der wird in dieser Schöpfung (des Prağápati) auch ein Schöpfer.

6. Nachdem er hierauf seine beiden Hände in den Mund und in die Yoní (vulva) gesteckt hatte, bewegte (schüttelte) er sich und schuf aus dem Munde und der Yoní das Feuer, deshalb sind auch beide inwendig ohne Haare, denn inwendig ist die Yoní ohne Haare. — Wenn (die opfernden Menschen) folgendes sagen: Verehre diesen (z. B. Indra) oder verehre jenen (z. B. Agnis), und so jeden einzelnen Gott bezeichnen, so ist das die Schöpfung (des Prağápati) in seinen Theilen (Visrisht'i), denn er ist alle Götter.

Ferner erzeugte Er (Prağápati) aus seinem Saamen Alles, was es (in dieser Welt) Flüssiges giebt. Das ist auch Soma (Opfertrank), oder darin ist auch die Speise und der Speise-Esser begriffen. Soma ist fürwahr die Speise und Agnis (das Feuer) der Speise-Esser.

Das ist die höchste Schöpfung des Brahma (als Prağápati) dass er die preiswürdigen Götter schuf, ferner, dass er (obgleich) sterblich seiend die Unsterblichen schuf. Deshalb ist es die höchste Schöpfung (Atisrisht'i); der, welcher so weiss, ist in der höchsten Schöpfung Jenes (d. h. des Prağápati, oder er ist wie dieser) [1]).

7. Damals (vor der noch nicht vollendeten Entfaltung des Universums) war diese Welt noch nicht erklärt (auseinandergelegt), durch Namen und Gestalt wurde sie erklärt; der eine erhielt diesen Namen (z. B. Devadatta oder Yağnyadatta),

---

1) Der Widerspruch, der hierin liegt, ist nur scheinbar, wenn man, der Indischen Vorstellung zufolge, erwägt, dass Brahma, oder die höchste Substanz, indem er das Universum schafft oder aus sich entlässt, sich dadurch zugleich von sich entfernt, dass also alle Entfaltungen in Bezug auf den Ausgangspunkt als Erniedrigungen gedacht werden. — Die Götter selbst aber sind nicht absolut unsterblich, sie haben nur eine unendlich längere Dauer als die Menschen. Atisrisht'i heisst eigentlich eine Schöpfung, die über ihn (Prağápati) hinausgeht und etwas Höheres, als er selber ist, hervorbringt.

oder das eine hatte diese Gestalt oder jene (z. B. schwarz oder weiss); deshalb wird auch noch heut zu Tage dieses All durch Namen und Gestalt erklärt (unterschieden): der eine hat diesen Namen oder diese Gestalt.

Er (der höchste Geist) ging ein hienieden (in die Geschöpfe) bis zu den Nagelspitzen, gleichwie ein Scheermesser in der Scheide gehalten wird, oder wie das all-ernährende Feuer im Körper weilt. Ihn sehen die Menschen nicht, denn er erscheint nicht vollständig (in seinen einzelnen Manifestationen).

Athmend (d. h. den Akt des Athmens vollziehend) heisst er Práńa; sprechend heisst er Sprache; sehend heisst er Auge; hörend heisst er Ohr; denkend heisst er Geist (Herz, manas); dies sind die Namen seiner einzelnen Thätigkeiten; wer ihn deshalb in dieser einzelnen Form verehrt, der kennt ihn nicht, denn darin ist er nur unvollständig und erscheint deshalb auch nur im Einzelnen. Als Geist (átma) verehre man ihn, denn in ihm werden alle diese (einzelnen Thätigkeiten) eins. Nach diesem muss man streben, denn er ist der Geist (die Seele) dieses All's, durch ihn kennt man dies Ganze; so wie man durch die Spur des Fusses einen Ort findet, so findet auch der, welcher so den Geist kennt, Ruhm und Auszeichnung.

8. Dieser (Geist) ist theurer als ein Sohn, theurer als Reichthum, theurer als dies Alles, er ist das Innerste (Höchste). Ein (Kundiger) kann zu Jemandem, der ein anderes Gut für theurer als den Geist hält, sagen: das, was du für theuer hältst, wird vergehen. Er hat Recht, denn so ist es. Den Geist verehre man als das Theuerste, wer dies thut, der verliert nicht das, was er für theuer hält.

9. Folgendes sagt man: Die Menschen glauben, dass sie durch die Brahma-Wissenschaft Alles werden können. Was wusste dies Brahma, aus welchem dies Alles entstand?

10. Fürwahr, dies Alles war im Anfange Brahma, dies erkannte sich selbst, nämlich: Ich bin Brahma, deshalb wurde er dies Alles; wer unter den Göttern dies begriff, der wurde dies (wurde zu Brahma), ebenso unter den Rishis, ebenso unter den Menschen.

Dies sah auch der Rishi Vámadeva ein und gelangte

dahin (wurde Brahma, er sagte): ich war Manu und die Sonne. So ist es auch noch jetzt; wer da weiss: ich bin Brahma, der wird dies Alles und selbst die Götter sind unvermögend, seine Vereinigung (Identification mit Brahma) zu hindern, denn er wird ihr Geist (ihres Wesens theilhaftig). Ferner der, welcher (des Brahma nicht kundig) eine andere Gottheit verehrt, der wird ein andrer (weil er eben denkt), ein andrer bin ich [1]). Ein solcher weiss nicht; wie ein Thier dem Menschen dient, so wird er den Göttern dienstbar, und so wie (in der Welt) viele Thiere dem Menschen dienen, so dient auch der einzelne Mensch den Göttern. Aber ebenso wie es dem Menschen unlieb ist, wenn ihm ein Thier genommen wird, geschweige denn viele, so ist es auch jenen (Göttern) nicht lieb, dass die Menschen dies (die Wesenheit der Erkenntniss Brahma's) wissen.

10. Im Anfange war dies (Alles nur) Brahma, in der Gestalt des Feuers, es war allein und hatte sich noch nicht entfaltet. Es erschuf eine herrliche Gestalt, die des Xatriya [2]) und alle Xatriya-Gestalten, welche unter den Göttern sind: (z. B.) Indra (König der Götter), Varuńa (König der Wasserthiere), Soma (König der Brahmanen), Rudra (König der Thiere), Parǵanya (König des Blitzes), Yama (König der Gerechtigkeit und der Vor-Väter, Manen), Mrityu (der Bote des Yama und der Gott der Krankheiten), I'çána (König der Opfergaben). Nichts ist höher als der Xatriya (König); deshalb steht der Brahmane beim Ráǵasúya [3]) unter dem Xa-

1) Für das Verständniss dieser und ähnlicher Stellen darf man nicht ausser Acht lassen, dass, den Indischen Ansichten gemäss, dem tiefen Nachdenken eine unendliche schöpferische Energie zugeschrieben wird. Das in sich vertiefte Denken wird identisch mit seinem Gegenstande; das Denken geht über in das Sein; worauf der Mensch seinen Geist richtet, das wird er.

2) Bekanntlich bilden die Xatriyas die zweite oder Kriegerkaste, an deren Spitze der König steht. Die Vaiçyas bilden die dritte oder ackerbauende und gewerbtreibende und die Çúdras die dienende Kaste.

3) Der Commentar giebt keine Erklärung darüber und Wilson im Lexico bemerkt blos, es sei ein von einem grossen Herrscher vollzogenes Opfer, wobei alle tributpflichtigen Fürsten sich einfinden.

triya (König) und verehrt ihn. Dem Xatriya giebt er den Ruhm (des Opfers)[1]). Der Ursprung des Xatriya ist aber derselbe wie der des Brahmanen, deshalb, obgleich der König (bei jenem Opfer) die höchste Stelle inne hat, nimmt er seine Zuflucht am Ende wieder zu dem Brahmanen, als seinem Ursprung. Und wer diesen (den Brahmanen) aus Macht-Uebermuth verletzt, der verletzt seinen Ursprung, der wird höchst sündhaft, wie wenn einer den Höchsten verletzt hätte.

12. Dieses (Brahma in der Gestalt des Feuers) war noch nicht vollständig entfaltet. Es erschuf den Vaiçya, dahin gehören die, welche unter den Göttern als Schaaren aufgezählt werden, die (acht) Vasu's, die (elf) Rudra's, die (zwölf) Áditya's, die (zwölf) Viçvedeva's, die (neun und vierzig) Marut's[2]).

13. Dieses (Brahma, in der Gestalt des Feuers, war nach Erzeugung der Vaiçya's) noch nicht vollständig entfaltet. Es erschuf die Kaste der Çúdra's, unter den Göttern ist dies Púshá, diese Erde ist Púshá, denn sie ernährt alles was existirt.

14. Dieses (Brahma, in der Gestalt des Feuers, war nach Erzeugung des Çúdra) noch nicht vollständig entfaltet. Es schuf über (alle diese genannten) eine herrliche Gestalt, das Dharma (das heilige Gesetz), denn das Gesetz ist der König des Königs. Nichts höheres giebt es als dieses Gesetz, weil der Schwächere den Stärkeren durch dieses Gesetz beherrscht, wie durch einen König. Dies Gesetz ist ferner die Wahrheit, deshalb sagt man von einem, der die Wahrheit spricht, er spricht das Gesetz; und von einem, der das Gesetz spricht, sagt man, er spricht die Wahrheit; das eine ist wie das andere.

15. Dies (höchste) Brahma, welches Brahmane, Xatriya, Vaiçya und Çúdra war, wurde durch das Feuer Brahmá unter den Göttern. In seiner Gestalt als Brah-

---

1) Dem Commentar zufolge besteht dieser Ruhm darin, dass der Brahmane zum König sagt: Du bist Brahma.

2) Ueber die hiergenannten Gottheiten verweisen wir auf unsere später folgenden Auszüge aus der Sanhitá des weissen Yagur-Veda.

mane wurde es unter den Menschen der Brahmane, als Xatriya wurde es unter den Menschen der Xatriya, als Vaiçya wurde es der Vaiçya, als Çúdra wurde es der Çúdra. Deshalb wird unter den Göttern durch das Feuer Welt (d. h. Genuss) gewünscht, unter den Menschen wünscht man durch den Brahmanen, denn in diesen beiden Gestalten war das Brahma (als Schöpfer.)

Ferner der, welcher aus dieser Welt zu der ihm bestimmten übergeht (beim Tode), ohne Erkenntniss erlangt zu haben, geniesst jener Welt nicht wegen seiner Unwissenheit; er gleicht einem Menschen, der die Vedas besitzt und nicht lies't, oder einem, der irgend ein anderes Werk nicht vollzieht; und selbst wenn Jemand ein grosses reines Werk (z. B. ein Rossopfer) vollzieht und dabei unwissend ist, so verliert er doch zuletzt die Frucht desselben. So richte denn der Mensch (seinen Sinn und) seine Verehrung auf den Geist, als auf seine Welt, der, welcher den Geist als seine Welt verehrt, dessen Werk geht nicht zu Grunde, denn was er nur immer durch diesen Geist wünschen mag, das wird ihm erschaffen (zu Theil).

16. Deshalb ist dieser Geist die Welt (der Ort, wohin sie gelangen) aller Wesen. Durch das, was der Mensch opfert, und wodurch er seine Verehrung bezeugt, ist die Welt (der Genuss) der Götter; durch das, was er (täglich) spricht, (das vorgeschriebene Studium der heiligen Schriften) ist die Welt der Rishis; durch das, was er den Manen opfert, und was er an Nachkommen wünscht (erzeugt), ist die Welt der Manen; ferner durch das, womit er andere Menschen kleidet und was er ihnen als Nahrung giebt, ist die Welt der Menschen; ferner durch das, was er den Thieren an Gras und Wasser findet (giebt), ist die Welt der Thiere; und was in seinem Hause an Thieren und Vögeln, bis auf die Ameisen herab, lebt, das verdankt seine Welt (Genuss) ihm. So wie jeder für seine Welt (für seinen Bereich) sich Glück wünscht, so wünschen auch dem, der so weiss, alle Wesen Glück. Dies ist das Gewusste, das durch wissenschaftliche Untersuchung Erworbene [1]).

---

1) Der Commentar bemerkt, dass dies Wissen in der Vollziehung der

17. Dies (Universum) war im Anfange Geist (Person). Es war allein, es wünschte: möchte doch ein Weib mir sein, auf dass ich (Kinder) erzeugen könnte, möchte doch auch Reichthum mir sein, auf dass ich Werke verrichten könnte! Soweit ging sein Wunsch. Etwas Höheres würde er nicht erreichen, selbst wenn er es wünschte. Deshalb wünscht auch noch heutzutage der einzelne Mensch: möchte mir doch ein Weib sein, auf dass ich (Kinder) erzeugen könnte! möchte doch auch Reichthum mir sein, auf dass ich Werke verrichten könnte! und so lange er eins von diesen nicht erlangt hat, hält er sich nicht für vollständig. Im Folgenden aber besteht die Vollständigkeit (des Menschen). Das Herz (manas) ist die Person, die Stimme ist das Weib, der Práńa (Lebenshauch) ist das Kind, das Auge ist der menschliche Reichthum (den Menschen geben), denn durch das Auge findet er diesen, das Ohr ist der göttliche Reichthum (z. B. die Erkenntniss), denn durch das Ohr vernimmt er die Kunde davon, der Körper ist das Werk, denn durch den Körper verrichtet man das Werk. So ist der Mensch ein fünftheiliges Opfer (nämlich Herz, Stimme, Lebenshauch, Reichthum und Körper), fünftheilig ist auch das Thier-Opfer, fünftheilig ist der Mensch, fünftheilig ist dies Alles was existirt, und der, welcher so weiss, erlangt dies Alles.

Fünftes Bráhmańam.

Die sieben Speisen. — Das Jahr. — Der Práńa und die Práńás.

1. „Von den sieben Speisen, welche der Vater (der Welt) durch Nachdenken und Busse erzeugte, bestimmte er eine für

---

folgenden fünf Opfer bestehe: nämlich des Bhútayagnya (Opfer für die Thiere und Geister), Manushyayagnya (Opfer für die Menschen, d. h. Gastfreundschaft), Pitriyagnya (Opfer für die Manen), Devayagnya (Opfer für die Götter) und Brahmayagnya (Opfer für Brahma, d. h. Studium der heiligen Schriften), welche, vereinigt, das „grosse Opfer", Maháyagnya, heissen.

dieses (All), zwei für die Götter, drei nahm er für sich und eine gab er den Thieren. Durch diese besteht Alles, was da athmet und nicht athmet. Weshalb geht die Nahrung, die überall gegessen wird, nicht zu Grunde? — Wer diese Unvergänglichkeit (der Nahrung) kennt, der isst sie auf die angemessene Weise, der gelangt zu den Göttern, der lebt vom Tranke der Unsterblichkeit.“ So lauten die heiligen Verse[1]).

2. Die sieben Nahrungen, welche der Vater durch Nachdenken und Busse erzeugte; so heisst es, denn durch Nachdenken und Busse erzeugte sie der Vater. — Eine bestimmte er als Grundlage für dieses Universum, denn die Nahrung ist die Grundlage dieser Welt; der, dessen Geist dies verehrt (hierauf gerichtet ist), wird nicht von der Sünde hinweggezogen, denn die Nahrung ist das allen Wesen Gemeinsame. — Zwei bestimmte er für die Götter, diese sind Huta und Prahuta (Opfer und Geschenke); deshalb opfert man den Göttern und nimmt dabei Geschenke an. Andere sagen auch, jene zwei Speisen seien Darça und Púrńamása (die beim Mondwechsel und dem Vollmonde üblichen Opfer); daher soll auch der Mensch nicht seiner Wünsche wegen opfern. — Eine Speise gab er den Thieren; das ist die Milch, denn Menschen und Thiere leben zuerst von Milch, deshalb giebt man auch neugeborenen Kindern im Anfange Butter (Ghee) zu lecken, und erst später giebt man ihnen die Brust; auch nennt man die Jungen, von Thieren wie von Menschen, atrińáda (nicht Gras essend). — In ihr beruht alles, was da athmet und was nicht athmet; denn auf der Milch beruht alles, was athmet und was nicht athmet. Wenn es heisst: der, welcher ein Jahr lang mit Milch opfert, besiegt den Tod, so glaube man dies nicht; was man in einem Tage opfert, das siegt über den Tod, der, welcher so weiss, giebt den Göttern alle Nahrung. — Weshalb geht

---

1) Der Commentar bemerkt, dass im Folgenden eine Erklärung dieser Verse, wegen ihrer Dunkelheit, enthalten sei. Hier finden wir also ein Beispiel, wo Erklärungen selbst schon in den Text der Vedas mit aufgenommen wurden.

die Nahrung, welche überall gegessen wird, nicht zu Grunde? — Weil der Purusha (der begeistete Körper sie isst und er) unvergänglich ist; dieser erzeugt für und für diese Nahrung. — Der, welcher diese Unvergänglichkeit der Nahrung kennt; so heisst es, der Mensch ist die Unvergänglichkeit, weil er die Nahrung durch seinen Verstand und durch seine Thätigkeit erzeugt, denn wenn er dies nicht thäte, so ginge die Nahrung zu Grunde. — Er isst sie auf die angemessene Weise, (d. h.) mit dem Munde. — Er gelangt zu den Göttern, er lebt vom Tranke der Unsterblichkeit; das ist (blos eine) Lobpreisung.

3. (Es hiess oben:) Drei Nahrungen bestimmte er für sich: den Geist (das Herz, manas), das Wort, den Hauch; diese bestimmte er für sich. (Den Mittelpunkt dieser drei bildet der Geist, dies geht daraus hervor, dass man sagt:) mein Geist war anderswo, (deshalb) sah ich nicht, oder, mein Geist war anderswo, (deshalb) hörte ich nicht; denn durch den Geist sieht und hört man. (Der Geist besteht ferner aus) Neigung, Bewusstsein, Zweifel, Glaube, Unglaube, Festigkeit, Schwäche, Schaam, Einsicht, Furcht; das alles gehört zum Geiste. Daher weiss ein Mensch, auch wenn er es nicht sieht, durch seinen Geist, dass er von hinten berührt wird. — Das Wort ist die Sprache, denn sie erklärt alles; — der Hauch ist fünffach; Práńa, Apána, Vyána, Udána, Samána[1]); dies alles ist der Práńa, dieser Körper ist aus ihm gebildet, denn er besteht aus der Sprache, aus dem Geiste und aus dem Hauche.

---

1) Diese fünf sind, dem Commentar zufolge, als Modificationen des einen Lebenshauches oder Práńa zu betrachten; wenn der Práńa mit den vier andern, wie hier geschieht, zusammengestellt wird, so bedeutet er den Aushauch, Apána den Abhauch, der nach unten geht, im Unterleibe ist und die Excremente entfernt, Vyána den im Körper verbreiteten Hauch, durch welchen alle Thätigkeit sich äussert, Udána den Aufhauch, der durch die Kehle zum Kopfe steigt und durch welchen beim Tode die Seele aus dem Körper geht, Samána den Zusammenhauch, der im Magen ist, der die Speisen kocht und verzehrt oder verdauet.

4. Diese drei sind auch die drei Welten; das Wort (Sprache) ist diese Welt, der Geist ist die Zwischenwelt, der Práńa (Hauch) ist jene Welt.

5. Diese drei sind auch die drei Vedas; das Wort (die Sprache) ist der Rig-Veda, der Geist ist der Yaǵur-Veda, und der Práńa ist der Sáma-Veda.

6. Diese drei sind auch die Götter, die Vorväter (Pitris) und die Menschen. — Die Götter sind das Wort, die Pitris sind der Geist, und die Menschen sind der Práńa.

7. Diese drei sind auch Vater, Mutter und Kinder. Der Geist ist der Vater, das Wort ist die Mutter, das Kind ist der Práńa.

8. Diese drei sind auch das Erkannte, das zu Erkennende und das Nichterkannte. Was erkannt ist, das hat die Gestalt des Wortes, denn durch das Wort erkennt man (die Dinge) und das Wort beschützt den, der es in dieser Gestalt kennt.

9. Das zu Erkennende hat die Gestalt des Geistes; denn der Geist ist das zu Erkennende, er beschützt den, der ihn in dieser Gestalt weiss.

10. Das Nichterkannte hat die Gestalt des Práńa, denn der Práńa wird nicht erkannt; er beschützt den, der ihn in dieser Gestalt kennt.

11. Dieses Wortes Körper ist die Erde, er ist lichtgestaltet, er ist dies (irdische) Feuer; soweit sich das Wort erstreckt,

soweit erstreckt sich die Erde, soweit auch erstreckt sich dies (irdische) Feuer.

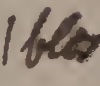
12. Ferner, dieses Geistes Körper ist die Luft, er ist lichtgestaltet, er ist jene Sonne; soweit sich der Geist erstreckt, soweit erstreckt sich auch die Luft, soweit erstreckt sich auch jene Sonne; diese beiden vereinigten sich, aus dieser Vereinigung wurde der Práńa erzeugt; er ist Indra; er ist ohne Feind (d. h. ohne einen zweiten, der ihm gleich wäre), denn ein zweiter würde sein Feind sein; dem, welcher so weiss, ist kein Feind.

13. Ferner, dieses Práńa's Körper sind die Gewässer, er ist lichtgestaltet, er ist jener Mond; soweit sich der Práńa erstreckt, soweit erstrecken sich die Gewässer, soweit auch erstreckt sich jener Mond.

Diese alle (nämlich das Wort, der Geist und der Práńa)

sind gleich, sie sind unendlich; der, welcher sie als endliche verehrt, ersiegt sich nur die endliche Welt; wer sie aber als unendliche verehrt, der ersiegt sich die unendliche Welt.

14. Dieser Pragápati (als Inbegriff der drei Nahrungen) ist das Jahr, das sechszehntheilige; fünfzehn Theile bilden die Nächte desselben, und (als Mond) ist er selbst der sechszehnte Theil. Als solcher (d. h. als Mond) nimmt er ab und zu in den Nächten. Nachdem er so als sechszehnter Theil in der Nacht des Neumonds in alles, was Leben hat, eingegangen ist, wird er am Morgen (als Neumond) geboren; deshalb nehme der Mensch in dieser Nacht keinem lebenden Wesen das Leben, selbst nicht einer Eidechse, und zwar aus Verehrung für jene Gottheit (den Mond)[1]).

15. So wie es sich mit (dem unsichtbaren) Pragápati, der als sechszehntheiliger das Jahr bildet, verhält, so verhält es sich auch hienieden mit dem Menschen, der dies weiss. Sein Vermögen (z. B. an Kühen u. s. w.) bildet die fünfzehn Theile, sein Selbst (oder Körper) bildet den sechszehnten Theil. (So wie Pragápati als Mond in den Nächten zu- und abnimmt) so nimmt auch der Mensch an Vermögen ab und zu. Der Körper bildet (wie bei einem Wagenrade) die Nabe[2]) und das Vermögen (oder der Besitz) bildet den Reif (Umkreis); deshalb sagt man von Jemandem, der sein ganzes Vermögen verloren hat, aber doch noch lebt: er ist aus seinem Umkreis gegangen. 

16. Ferner giebt es drei Welten: die Welt der Menschen, die Welt der Manen und die Welt der Götter. Die Welt der Menschen erlangt man (durch die Geburt) eines Sohnes und durch kein anderes Werk; durch fromme Werke (Opfer) erlangt man die Welt der Manen; durch die Wissenschaft die Welt der Götter. Diese ist der Welten beste; deshalb preist man auch die Wissenschaft.

---

1) Das Jahr, von dem hier die Rede ist und mit welchem Pragápati verglichen wird, ist das Mondjahr. Jeder Monat zerfällt, nach der Indischen Ansicht, in zwei Hälften, in die dunkele und helle, von denen eine jede fünfzehn Mondtage enthält.

2) Das Sanskrit-Wort ist nabhya, also dasselbe Wort wie im Deutschen.

17. Aus diesem Grunde findet auch, wenn Jemand zu sterben glaubt, folgendes Vermächtniss (Uebergabe) statt. (Der Vater sagt zu seinem Sohne:) „Du bist Brahma, du bist das Opfer, du bist die Welt.“ Der Sohn erwiedert: „Ich bin Brahma, ich bin das Opfer, ich bin die Welt.“ — (Sodann fährt der Vater fort:) Alles, was ich gelesen und nicht gelesen habe, dieses Alles bleibt fortan bei dir, denn du bist Brahma und die Einheit. Alle Opfer, die ich gebracht oder unterlassen habe, aller dieser Opfer Einheit bist du; und alle Welten, die ich ersiegt oder nicht ersiegt habe, aller dieser Welten Einheit bist du. Soweit sich dies Alles erstreckt, was mir (als Hausvater oblag, z. B. Studium der heiligen Schriften, Verrichtung der Opfer und Erlangung der Welten), das Alles geht nun auf den Sohn über, der dem Vater den Genuss desselben erwirbt, deshalb (sagen auch die Brahmanen), dass der Vater durch einen unterrichteten Sohn die Welt erwirbt, und aus diesem Grunde wird der Sohn unterrichtet. Wenn ein Vater, der dies weiss, die Welt verlässt (stirbt), so geht er von neuem durch jene Práńá's (durch Sprache, Geist und Lebenshauch) in den Sohn ein. Wenn der Vater hienieden etwas ungethan gelassen hat, so vollzieht es der Sohn für ihn und befreit ihn dadurch. (Weil er die Lücken, die der Vater gelassen hat, füllt oder sühnt), deshalb heisst er Sohn[1]). Durch den Sohn lebt der Vater fort in dieser Welt, und in den Sohn gehen ein jene göttlichen unsterblichen Práńá's (Lebensgeister).

18. Aus der Erde und dem Feuer geht ein in ihn die göttliche Stimme (das Wort), die darin besteht, dass alles, was sie sagt, Dasein erhält.

19. Aus der Luft und der Sonne geht ein in ihn der

---

1) Der Sohn heisst im Sanskrit putra, und aus dem Namen wird hier der Begriff hergeleitet. Der Commentar führt folgende Worte an: *yasmát pituh ćhidrapúrańena pitaram táyate tasmát putro.* „Weil er die Lücken (die Fehler) des Vaters füllt und ihn dadurch vervollständigt oder vollendet, so heisst er putra.“ — Wilson im Lexico giebt eine andere Etymologie, nämlich put die Hölle und tra der, welcher rettet, der putra oder Sohn ist demnach der Retter des Vaters aus der Hölle.

göttliche Geist, der darin besteht, dass man Freude durch ihn empfindet und nicht mehr trauert.

20. Aus den Wassern und dem Monde geht ein in ihn der göttliche Hauch (Práńa), der darin besteht, dass er herumwandelnd oder nicht wandelnd (beim Ein- und Ausathmen) weder ermüdet noch zu Grunde geht. Der, welcher dies weiss, wird der Geist (Inbegriff) aller Wesen, wie jene (früher genannte) Gottheit (Hirańyagarbha). So wie alle Wesen diese Gottheit beschützen, so beschützen auch alle Wesen den, der dies weiss; Alles, worüber die Geschöpfe sich betrüben, geht zu ihm, das Reine auch gelangt zu ihm; die Sünde aber kommt nicht zu den Göttern.

21. Ferner folgt die Untersuchung über die Verehrung. Prağápati schuf die Organe der Thätigkeit; als diese geschaffen waren, stritten sie mit einander. — „Ich werde (immer) sprechen," behauptete die Stimme. — „Ich werde (immer) sehen," behauptete das Auge. — „Ich werde (immer) hören," behauptete das Ohr, und so (behaupteten auch die übrigen Sinne, je nach ihrer Thätigkeit).

Diese ergriff der Tod in der Gestalt der Ermüdung und bezähmte sie; während der Tod sie so hielt, hemmte er ihre Thätigkeit, deshalb ermüdet die Stimme, es ermüdet das Auge, es ermüdet das Ohr; doch den Prá́ńa (den Lebenshauch), welcher in der Mitte steht, den konnte er nicht ergreifen.

Da begannen diese ihn zu erkennen (und sagten): dieser ist der vortrefflichste unter uns, weil er herumwandelnd und nicht wandelnd (d. h. beim Ein- und Ausathmen) weder ermüdet wird, noch zu Grunde geht.

Kommt! lasst uns sämmtlich seine Gestalt annehmen; drauf nahmen sie sämmtlich seine Gestalt an, deshalb werden diese (Sinne) nach jenem (auch) Práńás (Lebensgeister) genannt. Nach dem, der so weiss, in welcher Familie er auch geboren sein mag, wird seine Familie benannt, und wer mit einem so Wissenden streitet, der verdorrt und stirbt zuletzt. — Diese (Darstellung bezieht sich auf) das Intellektuelle (oder die Person).

22. Ferner kommt jetzt die auf das Sinnliche (Elementarische bezügliche Darstellung). — „Ich werde glühen," sprach

das Feuer. — „Ich werde brennen," sagte die Sonne. — „Ich werde scheinen," sagte der Mond; — so sagten auch die andern Gottheiten, je nach ihrem Charakter. So wie unter jenen Sinnen (Práńá's) der Práńa in der Mitte steht, so steht unter diesen Gottheiten der Wind (Váyu) in der Mitte, die andern Gottheiten ermüden (unterbrechen ihre Thätigkeit), der Wind aber nicht, er geht nicht zu Grunde.

23. Sodann ist darüber folgender Vers: „Von wo steigt auf die Sonne, und wo sinkt sie nieder? — Aus dem Práńa fürwahr steigt sie auf, im Práńa geht sie unter." —

Diese heilige Vorschrift (die Verehrung des Práńa und Váyu, als der beiden vorzüglichsten Mächte, jener im Menschen, dieser in der Natur) ward von den Göttern (nämlich den andern früher angegebenen Sinnes- und Elementar-Mächten, z. B. die Sprache, das Feuer u. s. w.) festgesetzt. Diese gilt heute und auch morgen (künftig); und was jene Götter damals feststellten, das vollziehen sie auch noch jetzt. (Weil die Götter den Práńa allein verehrten,) so verehre der Mensch auch nur diesen einen und vollziehe den Práńa und Apána[1]), (bei sich denkend:) nicht möge mich die Sünde, als Tod, erreichen. Ferner, wenn er diese Verehrung begonnen hat, so strebe er auch, sie zu beendigen, denn dadurch ersiegt er sich Vereinigung und gleichen Stand mit jener Gottheit (Práńa).

Sechstes Bráhmańam.

Die Welt besteht aus Name, Gestalt und Werk.

1. Dreifach ist diese Welt: Name, Gestalt und Werk. Aller Namen Ursprung (Ursach) ist die Sprache, denn von ihr gehen alle Namen aus, sie ist das Gemeinsame in denselben, weil sie in allen Namen gleich ist; sie ist das Brahma (der Geist) derselben, denn sie trägt alle Namen.

2. Der Gestalten Ursprung ist das Auge, denn aus ihm entspringen alle Gestalten, das Auge ist das Gemeinsame in den-

---

1) Vergl. hierüber die frühere Note S. 150.

selben, weil es in allen Gestalten gleich ist; es ist das Brahma derselben, denn es trägt alle Gestalten.

3. Der Werke Ursprung ist der Körper, denn aus ihm entspringen alle Werke, er ist das Gemeinsame in denselben, weil er in allen Werken gleich ist; er ist das Brahma derselben, denn er trägt alle Werke. Diese Drei sind als existirend eins, (nämlich) dieser Körper (die Person), und der Körper ist diese Drei. Dies ist das Unsterbliche, von der Wesenheit bedeckte; der Práńa aber ist das Unsterbliche, Name und Gestalt sind die Wesenheit, mit diesen ist dieser Práńa bedeckt.

Zweiter Gesang.

Erstes Bráhmańam.

Gespräch zwischen dem Brahmanen Báláki Gárgya und Aǵátaçatru, König von Káçí.

1. Báláki Gárgya (Sohn des Garga) war ein gelehrter aber stolzer Brahmane, er sprach zum Aǵátaçatru (der Feindlose), dem Könige von Káçí (Benares): Ich will dir Brahma verkünden! — Ihm erwiederte Aǵátaçatru: Tausend Kühe gebe ich dir für dieses Wort (Belehrung); (denn) G'anaka, G'anaka! (wird man sagen) und die Brahmanen werden herbeikommen.

2. Gárgya sprach: Den Geist, welcher in der Sonne ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Aǵátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er steht über allen Wesen, ist ihr Haupt und König, (ich kenne und) verehre ihn schon; und wer ihn so verehrt, der steht über allen Wesen, ist ihr Haupt und König.

3. Gárgya sprach: Der Geist, welcher im Monde ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Aǵátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der grosse, weissgewandige Soma, der König, ich verehre ihn schon; der, welcher ihn Tag für Tag verehrt, der wird reich an Opfertrank und Opfern, und seine Speise mindert sich nicht.

4. Gárgya sprach: Der Geist, welcher im Blitze ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der Strahlende, ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der wird hienieden strahlend, und strahlend werden auch seine Nachkommen.

5. Gárgya sprach: Der Geist, welcher im Aether ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist (Alles) erfüllend und unveränderlich, ich verehre ihn schon; wer ihn so verehrt, der wird voll (reich) an Nachkommen und Thieren und seine Nachkommen gehen nicht fort aus dieser Welt.

6. Gárgya sprach: Der Geist, der im Winde ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist Indra Vaikuńt'ha (der Unzerstörbare), dessen Heer unbesiegt ist, ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der ist siegreich, unüberwindlich und von andern nicht zu bekämpfen.

7. Gárgya sprach: Der Geist, der im Feuer ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er erträgt alles (und verwandelt es in Asche), ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der erträgt alles und seine Nachkommen ertragen auch alles.

8. Gárgya sprach: Der Geist, der in den Wassern ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist folgsam (nachgiebig), ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, dem geht alles nach Wunsch, nichts steht ihm entgegen, und aus ihm wird auch ein Folgsamer geboren.

9. Gárgya sprach: Der Geist, der im Spiegel ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der Glänzende, ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der wird glänzend, so auch werden seine Nachkommen, und er überstrahlt alle, mit denen er zusammentrifft.

10. Gárgya sprach: den Schall (Ton), der einem Gehenden folgt, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Agátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der

Lebensathem, ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der erreicht das volle Alter in dieser Welt, und nicht verlässt ihn vor der Zeit der Práńa (Lebenshauch).

11. Gárgya sprach: Den Geist, welcher in den Weltgegenden ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Aǵátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der zweite, ungetrennte[1]), ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der ist mit einem zweiten (von Freunden umgeben), und seine Familie wird nicht von ihm getrennt.

12. Gárgya sprach: Der Geist, der als Schatten ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Aǵátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der Tod, ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der erreicht sein volles Alter in dieser Welt und nicht kommt zu ihm, vor der Zeit, der Tod.

13. Gárgya sprach: Der Geist, der in der Seele ist, den verehre ich als Brahma. — Ihm erwiederte Aǵátaçatru: Nicht über diesen belehrest du mich, er ist der Herr des Körpers, ich verehre ihn schon; wer diesen so verehrt, der wird Herr seiner selbst und so werden auch seine Nachkommen. Hier schwieg Gárgya.

14. Aǵátaçatru sprach: (Geht dein Wissen) so weit? — Jener erwiederte: so weit geht es. Aǵátaçatru sagte: das ist nicht hinreichend zur Kenntniss Brahma's! — Darauf sprach Gárgya: So belehre mich denn.

15. Aǵátaçatru erwiederte: Es wäre wohl verkehrt, wenn ein Brahmane einen Krieger (Xatriya) um Belehrung über Brahma anginge! doch will ich dich belehren. Darauf fasste er ihn bei der Hand und stand auf. Beide gingen dann zu einem schlafenden Menschen und der König redete diesen mit folgenden Worten an: Grosser, weissgewandiger Soma, König! der Schlafende aber erhob sich nicht; darauf berührte ihn jener mit der Hand und erweckte ihn, da stand er auf.

16. Aǵátaçatru frug den Brahmanen: Während dieser

---

1) Der Commentar führt als Beispiel die beiden stets verbundenen Açvini an.

Mann schlief, wo war sein aus Erkenntniss gebildeter Geist, und woher kam dieser als jener erwachte? — Gárgya wusste dies nicht.

17. Agátaçatru sagte: Wenn dieser aus Erkenntniss bestehende Geist (Purusha) eingeschlafen ist (und das Einzelne nicht mehr wahrnimmt), dann vereinigt er durch die Kraft seiner Erkenntniss die Wahrnehmungen der andern Sinne (Práńás) in sich und ruht im Aether, welcher im Innern des Herzens sich befindet. Wenn er die Sinne auf diese Weise in sich vereinigt hat, so sagt man, der Geist schläft (svapiti)[1]), oder er ist zu sich gekommen; dann sind der Athem, die Stimme, das Auge, das Gehör und das Herz von ihm ergriffen (in ihm enthalten).

18. Zur Zeit, wo der höchste Geist im Schlafe weilt, sind ihm Welten (nämlich im Traume), bald denkt er sich als ein grosser König oder als ein grosser Brahmane, bald glaubt er nach oben (zu den Göttern) sich zu erheben, bald glaubt er nach unten (zu den Thieren) herabzusteigen. Gleich einem grossen Fürsten, der seine Unterthanen in seinem Lande beherrscht und zusammenhält, ebenso hält auch Er die Sinne (Práńás) zusammen in seinem Körper und wandelt nach Belieben umher.

19. Ferner: Wenn er im Gut-Schlafe sich befindet (d. h. im tiefsten Schlafe, worin er keine Träume mehr hat) und nichts Einzelnes mehr erkennt, dann verbreitet er sich in den zwei und siebzig tausend Adern, welche Hitá[2]) heissen und, vom Herzen ausgehend, den Körper[3]) umgeben und schläft in diesem wie ein Kind, oder wie ein grosser König, oder ein grosser

---

1) Der Commentar erklärt hier svapiti „er schläft", von der Wurzel svap, durch die Worte: *svam evátmánam apyeti — svam apítas*, d. h. der zu sich gegangen ist, oder sich erreicht hat.

2) Hitá d. h. „die guten, nützlichen," weil sie dem Körper die Nahrung zuführen.

3) Im Texte *purítat*, Wilson im Lexico erklärt es „Eingeweide, Darm," der Commentar aber durch *çaríra*. Çankara erklärt es „Umkleidung des Herzens" *hridayaparivisht'anam*. S. Brahm. Sútr. III. 2. 7.

Brahmane, oder Jemand, der allen Schmerz besiegt hat und sich im Zustande der höchsten Glückseligkeit befindet.

20. So wie die Spinne auf den Fäden (die sie aus sich geschaffen hat) umherzieht, so wie aus dem Feuer Funken sprühen, so auch treten alle Sinne (Práńás), alle Welten, alle Götter, alle Wesen (die der höchste Geist während des Schlafes in sich vereinigt hatte) beim Erwachen aus ihm hervor. Das ist die Natur und Wesenheit des höchsten Geistes (Upanishad)[1]). Die Sinne bilden die Wesenheit, und Er ist die Wahrheit und Wesenheit derselben.

Zweites Bráhmańam.

Fernere Beschreibung des höchsten Práńa, sein Aufenthalt. — Die Sinne werden mit den Rishis identificirt.

1. Wer den Kleinen (çiçum) und das Haus und die Decke und den Pfeiler und das Seil kennt, der hat die sieben hassenden Feinde in seiner Gewalt. — Der inmitten des Menschen stehende Geist ist der Kleine, der Körper ist das Haus, der Kopf (oder Schädel) ist die Decke, der Athem ist der Pfeiler, die Speise ist das Seil.

2. Um ihn herum stehen sieben Wächter; mit den rothen Streifen, welche im Auge sind, begleitet ihn Rudra; mit dem Wasser, welches im Auge ist, begleitet ihn Parǵanya, mit der Pupille begleitet ihn die Sonne, mit dem Schwarzen im Auge begleitet ihn das Feuer, mit dem Weissen im Auge Indra, mit den untern Augenwimpern begleitet ihn die Erde und mit den obern Augenwimpern der Himmel. Der, welcher dies weiss, dessen Speise geht nicht zu Grunde.

3. Darüber ist folgender Vers: „Es giebt ein Gefäss[2]),

---

1) Der höchste Geist wird hier mit dem Namen upanishad bezeichnet, weil er alles in sich aufgenommen hat.

2) Ueber die Gestalt dieses Gefässes, welches im Texte *chamasa* heisst, giebt der Commentar keine weitere Belehrung, Wilson im Lexico führt blos an, es sei ein beim Opfer gebräuchliches Gefäss

dessen Oeffnung unten und dessen unterer Theil nach oben gerichtet ist, in diesem befindet sich allgestaltiger Ruhm; an den Seiten desselben sind sieben Rishis; das Wort ist das achte, durch dieses erlangt man Erkenntniss des Brahma." — „Das Gefäss, dessen Oeffnung unten und dessen unterer Theil nach oben gerichtet ist," — das ist der Kopf des Menschen; „in diesem befindet sich allgestaltiger Ruhm," — die Sinne (Práńás) bilden den allgestaltigen Ruhm; „an den Seiten desselben sind sieben Rishis," die Sinne (Práńás) werden (ebenfalls) Rishis[1]) genannt; „das Wort ist das achte, durch dieses erlangt man die Erkenntniss des Brahma," — das Wort ist das Mittel zur Erkenntniss.

4. Die beiden Ohren des Menschen sind Gautama und Bharadvága, das rechte ist jener, das linke ist dieser; die beiden Augen sind Viçvámitra und Gamadagni, das rechte ist jener, das linke ist dieser; die beiden Nasenlöcher sind Vasisht'ha und Kaçyapa; das rechte ist jener, das linke dieser; der Mund ist Atri, denn mit dem Munde wird die Speise gegessen. Das Wort Attir (das Essen) bedeutet hier dasselbe wie Atri[2]). Der, welcher dies weiss, wird ein Esser alles dessen, was aus Speise besteht und ihm gehört alle Speise.

Drittes Bráhmańam.

Brahma ist zweifach: gestaltet und gestaltlos.

1. Brahma ist fürwahr in zwei Formen: als Gestaltetes

---

zum Trinken des Saftes der Mondpflanze, eine Art Löffel oder Büchse. Wahrscheinlich gleicht es dem Kopfe eines Menschen.

1) Rishi bedeutet, wie schon früher bemerkt worden, „Seher, Weiser," die Sinne werden hier deshalb Rishis genannt, weil man durch sie wahrnimmt und erkennt. Sie heissen auch, wie so eben angeführt wurde, die „sieben hassenden Feinde," der Commentar führt ausdrücklich an, dass damit die Sinne, namentlich die zwei Augen, zwei Ohren, zwei Nasenlöcher und der Mund gemeint seien; Feinde werden sie genannt, wegen ihrer Anhänglichkeit an die sinnlichen Gegenstände.

2) Beide Worte, Atri und Attir, werden von der Wurzel ad „essen" abgeleitet.

und als Gestaltloses, als Vergängliches und als Unvergängliches, als Ruhendes oder Bewegliches und als Aeusseres oder Inneres [1]).

2. Das Gestaltete ist das, was weder Luft (Wind) noch Aether ist; es ist das Vergängliche, Begränzte und Erscheinende. Das Princip (die Essenz) dieses Gestalteten, Vergänglichen, Begränzten und Erscheinenden ist jene Sonne, welche erwärmt, sie ist das Princip des Seienden (Erscheinenden).

3. Das Gestaltlose ist der Wind und der Aether, es ist das Unvergängliche, das Wesentliche (Innere). Das Princip dieses Gestaltlosen, Unvergänglichen, Wesentlichen ist der in der Sonnenkugel stehende Geist (Purusha) [2], er ist das Princip des Wesentlichen (Innern). Dies ist der Inbegriff der Götter, (der elementarischen, sinnlichen Erscheinungen, Adhidaivatam).

4. Ferner kommt jetzt der Inbegriff des persönlichen Geistes (der Individualität, Adhyátmam). Hier besteht das Gestaltete in dem, was weder Práńa, noch der im Aether des Herzens befindliche innere Geist ist; es ist vergänglich, es ist das Feste, es ist das Seiende; das Princip desselben ist das Auge, denn das Auge ist das Princip alles Existirenden [3]).

5. Das Gestaltlose besteht im Práńa und in dem, im Aether des Herzens befindlichen innern Geiste; es ist unvergänglich, es ist wesentlich. Das Princip desselben ist der im rechten Auge stehende Geist, dieser ist das Princip des Wesentlichen.

6. Die Gestalt dieses Purusha ist wie ein goldgelbes, oder wie ein weissgelbes wollenes Gewand, oder wie ein rother Wurm, oder wie ein weisser Lotus, oder wie ein Blitzstrahl [4]).

---

1) Die Indier nehmen fünf Elemente an: Erde, Feuer, Wasser, Luft und Aether. Diese werden hier in zwei Klassen getheilt, die erste enthält die drei ersten Elemente, die sichtbaren oder materiellen; die zweite enthält die unsichtbaren, ideellen.

2) Der Commentar nimmt ihn als identisch mit Viráǵ oder Hirańyagarbha an.

3) Nach der Indischen Ansicht sind die Dinge, weil man sie sieht.

4) Der Commentar giebt keine weitere Erklärung dieser Stelle. Wir möchten hier eine Anspielung auf die verschiedenen Modificationen des Lichtes der Sonne, in deren Mitte der Purusha steht, sehen.

Der, welcher dies weiss, erreicht mit Blitzesschnelle Ruhm und Heil (in dieser Welt). — (Aus dem Vorhergegangenen ergiebt sich indess noch) keine (vollständige) Darstellung des höchsten Geistes, es folgt aber auch ebensowenig, dass er nicht ist. Ein anderes ist das Höchste, sein Name ist „Wahrheit der Wahrheit.“ Die Práńás sind die Wahrheit (das Wesentliche) und Er ist die Wahrheit derselben

---

Viertes Bráhmańam.

Gespräch zwischen Yáǵnyavalkya und seiner Frau Maitreyí.

1. Höre Maitreyí! so sprach Yáǵnyavalkya, ich will mich aus meinem jetzigen Zustande (als Hausvater) in die Einsamkeit zurückziehen und deshalb Alles, was ich besitze, zwischen dir und Kátyáyaní theilen.

2. Maitreyí erwiederte: O Ehrwürdiger! Würde ich wohl unsterblich werden, wenn diese ganze, mit Schätzen erfüllte, Erde mir gehörte? — Nein! sprach Yáǵnyavalkya. So wie denen, welche die Mittel zum Leben haben, das Leben gesichert ist, so würdest auch du nur das Leben haben, aber durch Reichthum Unsterblichkeit zu erlangen, ist keine Hoffnung da.

3. Maitreyí antwortete: Was nützt mir das, wodurch ich nicht unsterblich werden kann? Verkünde mir, o Ehrwürdiger, was du darüber weisst!

4. Yáǵnyavalkya sprach: Höchst theuer bist du mir, Willkommenes sprichst du aus. Komm, setze dich, ich will es dir verkünden. Bemühe dich meine Mittheilung zu begreifen!

5. Drauf sprach er: Höre! Nicht des Gatten wegen ist der Gatte theuer, sondern des Geistes wegen ist der Gatte theuer der Frau; nicht der Frau wegen ist die Frau theuer dem

---

— „Wollenes Gewand“ heisst im Texte ávika, d. h. was vom Schaafe kommt, im Indischen heisst das Schaaf avis, also gleich dem latein. ovis. — „Rother Wurm,“ der Text hat keine weitere Erklärung, Wilson zufolge ist es der Scharlachwurm, Cochenille.

Gatten, sondern des Geistes wegen ist die Frau dem Gatten theuer; nicht der Söhne wegen sind die Söhne theuer den Eltern, sondern des Geistes wegen sind die Söhne theuer den Eltern; nicht des Reichthums wegen ist der Reichthum theuer den Besitzern, sondern des Geistes wegen ist der Reichthum theuer den Besitzern; nicht der Brahmanen wegen sind die Brahmanen theuer den Menschen, sondern des Geistes wegen sind die Brahmanen theuer den Menschen; nicht des Königs (Xatriya) wegen ist der König theuer den Unterthanen, sondern des Geistes wegen ist der König theuer den Unterthanen; nicht der Welten wegen sind die Welten theuer den Menschen, sondern des Geistes wegen sind die Welten theuer den Menschen; nicht der Götter wegen sind die Götter theuer den Menschen, sondern des Geistes wegen sind die Götter theuer den Menschen; nicht der Elemente wegen sind die Elemente theuer den Menschen, sondern des Geistes wegen sind die Elemente theuer den Menschen; nicht des All's wegen ist das All theuer den Menschen, sondern des Geistes wegen ist das All theuer den Menschen! Wohlan denn, Maitreyí, den Geist muss man sehen, (von ihm muss man durch Lehrer) hören, ihn muss man erwägen, über ihn muss man nachsinnen! denn dadurch, dass man ihn sieht, von ihm hört, ihn erwägt und ihn erkennt, wird dies Universum verstanden.

6. Der Brahmane verwirft den, der ihn für etwas Anderes hält als den Geist; der König verwirft den, der ihn für etwas Anderes hält als den Geist; die Welten verwerfen den, der sie für etwas Anderes hält als den Geist; die Elemente verwerfen den, der sie für etwas Anderes hält als den Geist; das All verwirft den, der es für etwas Anderes hält als den Geist. Diese Brahmanen, diese Könige (Xatriyas), diese Welten, diese Götter, diese Elemente, dies All — ist dieser Geist.

7. So wie man nicht die äussern (vernommenen) Töne einer Trommel, die geschlagen wird, ergreifen kann, aber durch das Ergreifen der Trommel, oder des Trommelschlägers den Ton der Trommel ergreift, — so ist dies.

8. So wie man nicht die äussern (vernommenen) Töne einer beblasenen Muschel ergreifen kann, aber durch das Er-

greifen der Muschel oder des Bläsers den Ton ergreift, — so ist dies.

9. So wie man nicht die äussern (vernommenen) Töne einer Víńá[1]), die gespielt wird, ergreifen kann, aber durch das Ergreifen der Víńá oder des Spielers den Ton der Víńá ergreift, — so ist dies.

10. So wie aus feuchtem, in's Feuer geworfenem Holze verschiedene Rauchwolken und Funken sich erheben, so ist auch von diesem grossen Wesen (dem höchsten Geiste) ausgehaucht dieser Rigveda, Yaǵurveda, Sámaveda, Atharva und Angiras; die Itihásas, das Puráńam, die Wissenschaften, die Upanishads, die Verse, die Aphorismen (sútráńi), die Erklärungen und Erläuterungen[2]).

---

1) Eine Art Guitarre mit sieben Saiten.

2) Der Commentar bemerkt hierzu, dass die vier Vedas aus vier Arten von Gebeten (mantra) entstanden seien, er führt ausdrücklich an, dass die vierte Art Gebete solche enthalte, welche von Atharvan und Angiras gesehen d. h. offenbart wurden, diese bilden den Atharva-Veda. Die Itihása bezeichnen solche Stellen in dem Bráhmańa oder zweiten Theile der Vedas, in welchen eine Geschichte erzählt wird, z. B. die von der Nymphe Urvaçí und dem Könige Purúravas; das Puráńam enthält Aussprüche, die sich auf den Anfang der Dinge beziehen, z. B. „das Universum existirte im Anfange nicht.“ Unter „Wissenschaft“ wird religiöse Verehrung, und unter „Upanishad“ werden solche Stellen wie: „dies ist das Theure, dies verehre man“ verstanden; „Verse“ sind Denk- oder Gedächtnisssprüche. „Aphorismen (sútráńi)“ sind kurze und inhaltsvolle Sentenzen, z. B. „den Geist verehre man“ und ähnliche; „Erklärungen“ erläutern solche Sentenzen, z. B. „die Práńás sind die Wahrheit“ und ähnliche; „Erläuterungen“ verdeutlichen den Sinn von Gebeten, z. B. von solchen: „denn durch Nachdenken und Busse erzeugte der Vater“ u. s. w. Der Wichtigkeit dieser Stelle wegen fügen wir den Text des Commentars bei.

Rigveda yaǵurvedah sámavedo' tharvángirasa iti chaturvidhamantraǵátam uchyate atharvángirasá cha drishtá mantrá atharvángirasa itihása urvaçí purúravasoh samvádádirúpo brahmańabhágo yathá urvaçíhápsará ityádibráhmańam eva puráńam asad vá idam agra ásíd ityádi vidyá devaǵanavidyá udakumbhánadhinidháyada somámarǵáliyam parinrityantityádibráhmańam eva upanishadah priyam ityetad upasítetyádyáh çlokáh bráhmańaprabhaváh

11. So wie sich im Ocean alle Gewässer, in der Haut alle Empfindungen, in der Zunge aller Geschmack, in der Nase alle Gerüche, im Auge alle Gestalten, im Ohre alle Töne, im Gemüth alle Entschlüsse, im Herzen alle Wissenschaften, in den beiden Händen alle Thätigkeiten, in den Geschlechtstheilen alle Lust, im Anus alle Ausleerungen, in den beiden Füssen alles Gehen (alle Wege), in dem Worte alle Vedas — vereinigen, so ist Er (d. h. so vereinigt sich Alles in ihm).

12. So wie Seesalz, wenn es ins Wasser geworfen wird, darin schmilzt und sich mit dem Wasser vereinigt, so dass es nachher in seiner frühern Gestalt nicht mehr herausgenommen werden kann, auf welche Weise man es auch versuchen mag, ebenso verhält es sich auch mit diesem grossen, unendlichen, unvergleichlichen, aus Erkenntniss bestehendem Wesen, welches aus diesen Elementen (und allen Wesen) hervorgeht (sich erhebt wie der Mond aus dem Wasser) und sie darauf wieder vernichtet. Und ich sage dir, Maitreyí! in jener Welt (der höchsten reinen Erkenntniss) ist kein Einzel-Bewusstsein (z. B. ich bin dieser, oder das ist mein Besitz, oder ich empfinde diesen Schmerz oder diese Freude).

13. Maitreyí erwiederte: O Ehrwürdiger, du bringst mich in Verwirrung, (wenn du sagst) in jener Welt ist kein Bewusstsein des Einzelnen! — Jener sprach: Ich sage dir nichts Verwirrtes, ich will es dir erklären. Da wo Zweiheit ist, da riecht der eine ein anderes, da sieht der eine ein anderes, da hört der eine ein anderes, da spricht der eine zu einem andern, da denkt der eine ein anderes, da erkennt der eine ein anderes; wenn aber Jemand im Zustande der Erkenntniss ist und weiss: der Geist ist Alles, durch welche Ursach, und was, könnte er dann noch riechen, oder hören, oder zu einem andern sprechen, oder denken, oder erkennen, wodurch könnte man jene, über

---

mantrá arvágvila ityádyáh sútráńi vede vastusangráhakáńi vákyányátmetyevopásítetyevamádíni anuvyákhyánáni vastusangráhakavákyánám vivarańavákyáni yatha práńa vai satyam ityevamádínam çiçumúrttámúrttabráhmańe vyákhyánáni medhayá hi tapaságanayat pitetyevamádíni etányuktáni rigvedádíni mantrabráhmańátmakányasyaiveçvarasya niçvasitáni.

alle Erkenntniss hinausgehende Welt erkennen, wodurch könnte man den Erkennenden erkennen?

Fünftes Bráhmańam.

Die Principien oder Essenzen.

1. Diese Erde ist die Essenz (Honig)[1]) aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieser Erde; der in dieser Erde befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist (Purusha), so wie der über dem Körper stehende, (aber) mit demselben bedeckte, aus Glanz gebildete unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste Geist; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

2. Die Gewässer sind die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieser Gewässer; der in diesen Gewässern befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Saamen befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

3. Dies Feuer ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses Feuers; der im Feuer weilende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben in Gestalt des Wortes befindliche, aus Glanz gebildete unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

4. Dieser Wind ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses Windes; der im Winde stehende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper verweilende, (aber) in demselben als Athem seiende, aus Glanz gebildete unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

---

1) Im Texte steht madhu, d. h. das Süsse, nach Wilson, im Lexico, bedeutet es auch: destillirter Saft, Wasser, Milch u. s. w.

5. Diese Sonne ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieser Sonne; der in dieser Sonne befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben in Gestalt des Auges verweilende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

6. Diese Weltgegenden sind die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieser Weltgegenden; der in diesen Weltgegenden befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Gehör und Echo verweilende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

7. Dieser Mond ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses Mondes; der in diesem Monde befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Herz (Gemüth, manas) verweilende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

8. Dieser Blitz ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses Blitzes; der in diesem Blitze befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als natürliche Wärme vorhandene, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

9. Dieser Donner ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses Donners; der im Donner befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Ton und Klang vorhandene, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

10. Dieser Aether ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses Aethers; der in diesem Aether be-

findliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Aether im Herzen befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

11. Das Recht (die Tugend) ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz des Rechts; der in diesem Rechte befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Rechtsgefühl vorhandene, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

12. Diese Wahrheit ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieser Wahrheit; der in dieser Wahrheit befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Wahrheitsgefühl vorhandene, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

13. Diese menschliche Gestalt ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieser menschlichen Gestalt; der in dieser menschlichen Gestalt befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der über dem Körper stehende, (aber) in demselben als Mensch daseiende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

14. Dieser lebendige Geist ist die Essenz aller Wesen, und alle Wesen sind die Essenz dieses lebendigen Geistes; der in diesem befindliche, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist, und der (im Menschen) weilende, aus Glanz gebildete, unsterbliche Geist — ist derselbe, wie der höchste; er ist das Unsterbliche, er ist das Brahma, er ist das All.

15. Dieser Geist ist aller Wesen Fürst, aller Wesen König. So wie in der Nabe und dem Reife des Rades alle Speichen eingefugt sind, so auch sind in diesem Geiste alle Wesen, alle Götter, alle Welten, alle Práńás und alle (einzelnen) Geister eingefugt.

16. Folgendes Princip (Essenz) verkündete Dadhyang, der Sohn des Atharva, den Açvins; dies erklärte der erkennende Rishi (Yágnyavalkya): „Er bildete zuerst (nachdem er die Welten erschaffen hatte) die zwei- und vierfüssigen Geschöpfe, sodann ging er in Gestalt eines Vogels in die Körper (der Menschen) ein.“ Dieser Körper ist der Purusha, er ruht in allen Körpern (deshalb heisst er purusha), es giebt nichts, das nicht von ihm erfüllt, nichts, das nicht von ihm bedeckt wäre.

17. Folgendes Princip (Essenz) verkündete Dadhyang, der Sohn des Atharva, den Açvins; dies erklärte der erkennende Rishi (Yágnyavalkya): Er erscheint in jeder Gestalt, wie ein Bild, so erklärt man seine Gestalt. Indra (der höchste Geist) wandelt vielgestaltet mittelst der Veränderungen (d. h. durch die Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen), denn verknüpft mit ihm sind die Rosse, (die Sinne oder sinnlichen Gegenstände) zu hunderten. Er ist die Rosse, Er ist die vielen tausend unendlichen (Gestalten), Er ist das Brahma, welches ohne Ursach und ohne ein Anderes ist, dessen Inneres und Aeusseres aus sich selbst nur besteht, welches alles wahrnimmt (sieht, hört und erkennt). — So weit geht die Unterweisung.

Sechstes Bráhmańam.

Verzeichniss der Lehrer und Schüler, durch welche diese Lehre überliefert worden ist.

1. Pautimáshya (erhielt diese Lehre) vom Gaupavana, dieser erhielt sie vom Pautimáshya, dieser erhielt sie vom Gaupavana, dieser vom Kauçika, dieser vom Kauńd'inya, dieser vom Çáńd'ilya, dieser vom Kauçika, und Gautama erhielt sie vom Gautama.

2. Vom Ágniveçya erhielt sie Ágniveçya, vom Çáńd'ilya und Ánabhimlata erhielt sie Ánabhimlata, von diesem erhielt sie Ánabhimlata, von diesem erhielt sie Ánabhimlata, Gautama erhielt sie vom Gautama, vom Saitava und Práchínayogya erhielten sie Saitava und Prá-

chínayogya, vom Páráçarya erhielt sie Páráçarya, vom Bháradváǵa erhielt sie Bháradváǵa, vom Bháradváǵa und Gautama erhielt sie Gautama, vom Bháradvaǵa erhielt sie Bháradváǵa, vom Páráçarya erhielt sie Páráçarya, vom Vaiǵaváyana erhielt sie Vaiǵaváyana, vom Kauçikáyani erhielt sie Kauçikáyani.

3. Vom Ghritakauçika erhielt sie Ghritakauçika, vom Páráçaryáyańa erhielt sie Páráçaryáyańa, vom Páráçarya erhielt sie Páráçarya, vom Ǵátúkarńya erhielt sie Ǵátúkarńya, vom Ásuráyańa und Yáska erhielt sie Ásuráyańa, vom Traivańi erhielt sie Traivańi, vom Aupaǵandhani erhielt sie Aupaǵandhani, vom Ásuri erhielt sie Ásuri, vom Bháradváǵa erhielt sie Bháradváǵa, vom Átreya erhielt sie Átreya, vom Mánt́i erhielt sie Mánt́i, vom Gautama erhielt sie Gautama, vom Gautama erhielt sie Gautama, vom Vátsya erhielt sie Vátsya, vom Çánd́ilya erhielt sie Cánd́ilya, vom Kaiçorya Kápya erhielt sie Kaiçorya Kápya, vom Kumárahárita erhielt sie Kumárahárita, von Gálava erhielt sie Gálava, vom Vidarbhí Kaud́inya erhielt sie Vidarbhí Kaud́inya, vom Vatsanapát Bábhrava erhielt sie Vatsanapát Bábhrava, vom Pantha Saubhara erhielt sie Pantha Saubhara, vom Yásya Ángirasa erhielt sie Yásya Ángirasa, vom Ábhúti Tvásht́ra erhielt sie Ábhúti Tvásht́ra, vom Viçvarúpa Tvásht́ra erhielt sie Viçvarúpa Tvásht́ra, von den beiden Açvini erhielten sie die beiden Açvini, vom Dadhícha Átharvańa erhielt sie Dadhyang Átharvańa, vom Átharvá Daiva erhielt sie Átharva Daiva, vom Mrityu Prádhvansana erhielt sie Mrityu, Prádhvansana erhielt sie vom Pradhvansana, dieser vom Ekarshi, dieser vom Viprachitti, dieser vom Vyasht́hi, dieser vom Sanáru, dieser vom Sanátana, dieser vom Sanaga, dieser vom Parameshtt́hí, dieser vom Brahma Svayambhu. Dem Brahma sei Verehrung.

Dritter Gesang.

Erstes Bráhmańam.

Gespräch zwischen Yáǵnyavalkya und Açvala.

1. G'anaka (ein Fürst) aus dem Geschlechte der Videhas[1]) veranstaltete ein gabenreiches Opfer, zu welchem sich die Brahmanen aus Kuru und Panchála[2]) versammelt hatten. G'anaka der Videher wünschte zu wissen, wer wohl unter diesen Brahmanen der gelehrteste sei. Er liess darauf tausend Kühe einzäunen und an die beiden Hörner einer jeden zehnmal zehn pádá[3]) Goldes binden.

2. Zu den Versammelten sprach G'anaka: Ehrwürdige Brahmanen, wer unter euch Brahma am besten kennt, der nehme diese Kühe. Die Brahmanen wagten es nicht. Darauf sagte Yáǵnyavalkya zu seinem Schüler Sámaçrava: He, Lieber, führe diese Kühe nach Hause! — Dieser führte sie hinweg. Darüber erzürnten die andern Brahmanen und sagten: Hält dieser sich etwa für den unterrichtetsten unter uns? Darauf frug Açvala, der Opfer-Priester des Videher's G'anaka, den Yáǵnyavalkya: Bist du etwa unter uns der, welcher Brahma am besten kennt? — Jener erwiederte: Verehrung bezeige ich dem, welcher Brahma am besten kennt, die Kühe aber wünschte ich zu haben. — Hierauf begann Açvala, der Opfer-Priester, folgende Fragen an ihn zu richten:

3. Yáǵnyavalkya! Dies Alles ist vom Tode umfangen, dies Alles ist mit dem Tode behaftet, wodurch wird der Opfernde von des Todes Banden befreit? — Jener erwiederte: durch den Hotri (der Priester, welcher den Rigveda liest), durch das Feuer und durch das Wort; denn das Wort ist der Hotri des Opfers, und das Wort ist das Feuer und das Feuer ist der

---

1) Der Name eines Königsgeschlechts und eines Volkes ist Videhá; der Name einer Gegend, das alte Mithilá oder jetzige Tirhut.

2) Siehe S. 51 die Note.

3) pádá ist, wie der Commentar bemerkt, der vierte Theil eines pala, und dies ist gleich vier Karshas. Siehe hierüber Wilson im Lexico.

Hotri, darin liegt die Befreiung vom Tode (oder auch von den sinnlichen Banden) und das höchste Heil.

4. Yágnyavalkya! Dies Alles ist von Tag und Nacht umfangen, dies Alles ist mit Tag und Nacht behaftet, wodurch wird der Opfernde von den Banden des Tages und der Nacht befreit? — Dieser erwiederte: durch den Adhvaryu (den Priester, welcher den Yagurveda singt), durch das Auge und durch die Sonne; denn das Auge ist der Adhvaryu des Opfers, und das Auge ist die Sonne und diese ist der Adhvaryu, darin liegt die Befreiung vom Tode und das höchste Heil.

5. Yágnyavalkya! Dies Alles ist von den beiden Mondhälften [1]) umfangen, dies Alles ist mit den beiden Mondhälften behaftet, wodurch wird der Opfernde von den beiden Mondhälften befreit? — Dieser erwiederte: durch den Udgátri (der Priester, welcher den Sámaveda singt), durch den Wind (Váyu) und durch den Hauch (Práńa); denn der Hauch ist der Udgátri des Opfers, und der Hauch ist der Wind, und dieser ist der Udgátri, darin liegt die Befreiung vom Tode und das höchste Heil.

6. Yágnyavalkya! Dieser Aether ist ohne Stütze, auf welchem Wege schreitet der Opfernde zur Himmelswelt? — Dieser erwiederte: durch den Brahmanen (der das Opfer leitende und beaufsichtigende Priester), durch das Gemüth (Herz, manas) und durch den Mond; denn das Gemüth ist der Brahmane des Opfers, und das Gemüth ist der Mond und dieser ist der Brahmane, darin liegt die Befreiung vom Tode und das höchste Heil.

7. Yágnyavalkya! Mit wie vielen Gebeten (Richas) wird der Priester heute bei diesem Opfer die Lobpreisungen verrichten? — Dieser erwiederte: mit dreien. — Welche sind diese drei? — Das Puro anuvákyá, das Yágyá und Çasya als drittes! — Was besiegt man durch diese? — Alles was Athem hat!

---

1) Den Indischen Ansichten gemäss zerfällt der Monat in zwei Theile, in die dunkle und helle Hälfte.

8. Yáǵnyavalkya! Wie viele Opfergaben wird der Adhvaryu heute bei diesem Opfer verbrennen? — Dieser erwiederte: drei! — Welche sind diese drei? — Die Opfergaben, welche glänzen, diejenigen, welche Geräusch machen und die, welche unten liegen bleiben [1]). — Was ersiegt man durch diese? — Durch die Opfergaben, welche glänzen, besiegt man die Götterwelt, denn die Welt der Götter erglänzt; durch die Opfergaben, welche ein Geräusch machen, besiegt man die Manenwelt, denn die Welt der Manen ist sehr geräuschvoll [2]); durch die Opfergaben, welche unten liegen bleiben, besiegt man die Menschenwelt, denn die Welt der Menschen ist unten.

9. Yáǵnyavalkya! Durch wie viele Gottheiten wird der Brahmane heute das Opfer auf der rechten Seite beschützen lassen? — Dieser erwiederte: durch eine! — Welche ist diese eine? — Das Herz (manas); denn unendlich ist das Herz, unendlich sind alle Götter und durch das Unendliche besiegt man die Welt.

10. Yáǵnyavalkya! Wie viele Lobgesänge wird dieser Udgátri heute bei diesem Opfer singen? — Dieser erwiederte: drei! — Welche sind diese drei? — Das Puro anuvákyá, das Yáǵyá und das Çasya als drittes! — Welche sind diese in Bezug auf den Geist? — Der Práńa ist das Puro anuvákyá, der Apána ist das Yáǵyá und der Vyána ist das Çasya. — Was besiegt man durch diese? — Die Erdwelt, erwiederte er, besiegt man durch das Puro anuvákyá, die Luftwelt besiegt man durch das Yáǵyá, und die Himmelswelt durch das Çasya. Hierauf schwieg der Opferpriester Açvala.

---

1) Holz, Gras oder Butter (*ghee*) gehören, dem Commentar zufolge, zu den ersten; Fleisch zu den zweiten; Milch oder der Saft der Mondpflanze zu den dritten.

2) Diese Stelle ist dunkel, im Texte heisst es: *atíva hi pitriloko*, und der Commentar fügt blos hinzu: *atíva atikutsitaçabda iva pitrilokah.* — Wilson giebt *kutsita* mit der Bedeutung von „gemein, niedrig, verächtlich"; wäre der Sinn also etwa: „dass die Manenwelt sehr niedrig ist," in Bezug auf die höchste oder Brahma-Welt?

Zweites Bráhmańam.

Gespräch zwischen G'áratkárava Ártabhága und Yágnyavalkya.

1. Hierauf frug ihn Ártabhága (der Sohn des Ritabhága) G'áratkárava (aus der Familie des G'aratkáru): Yágnyavalkya! Wie viele *Graha* und wie viele *Atigraha*[1]) giebt es? — Er erwiederte: Acht *Graha* und acht *Atigraha*, und die acht *Graha* sind dieselben, wie die acht *Atigraha*. —

2. Der Práńa ist *Graha*, er wird durch den Apána als *Atigraha* ergriffen; denn durch den Apána riecht man die Gerüche.

3. Die Stimme ist *Graha*, sie wird durch den Namen als *Atigraha* ergriffen; denn durch die Stimme spricht man die Namen.

4. Die Zunge ist *Graha*, sie wird vom Geschmack als *Atigraha* ergriffen; denn durch die Zunge erkennt man den Geschmack.

5. Das Auge ist *Graha*, es wird durch die Gestalt als *Atigraha* ergriffen; denn durch das Auge sieht man die Gestalten.

6. Das Gehör ist *Graha*, es wird durch den Ton als *Atigraha* ergriffen; denn durch das Gehör hört man die Töne.

7. Das Herz (manas) ist *Graha*, es wird von der Begierde als *Atigraha* ergriffen; denn durch das Herz begehrt man die Begierden.

8. Die beiden Hände sind *Graha*, sie werden von der Handlung als *Atigraha* ergriffen, denn mit den Händen verrichtet man das Werk.

9. Die Haut ist *Graha*, sie wird von der Berührung als

---

1) Wir haben der Deutlichkeit wegen die Worte *Graha* und *Atigraha* in der Uebersetzung beibehalten, da sie hier gewissermassen als philosophische *termini technici* gebraucht werden. Beide Worte werden von der Wurzel grih „greifen, fassen" abgeleitet und bedeuten hier „Fessel oder Band", als solche Fesseln oder Bande werden die Sinne, nebst den ihnen entsprechenden Objecten betrachtet. In diese Bande ist der Mensch, als Geist, verstrickt und sein hauptsächlichstes Bestreben geht dahin, von denselben befreit zu werden, diese Befreiung heisst mukti.

Atigraha ergriffen, denn durch die Haut erfährt man die Berührung. Dies sind die acht *Graha* und die acht *Atigraha*.

10. Yágnyavalkya! Dies Universum ist die Speise des Todes, welches ist aber die Gottheit, deren Speise der Tod ist? Das Feuer ist der Tod. Dieses ist die Speise der Wasser; den Tod besiegt, wer dies weiss [1]).

11. Yágnyavalkya! Wenn dieser Mensch stirbt, schreiten dann nicht die Práńás (die Lebensgeister) aus ihm heraus? Nein, nein, erwiederte Yágnyavalkya. Dort (im höchsten Brahma) vereinigen sie sich, der Körper aber schwillt an und wird aufgeblasen (von dem äussern Winde angefüllt) und wenn er aufgeblasen ist, so ist er todt und fällt zur Erde.

12. Yágnyavalkya! Wenn der Mensch stirbt, was verlässt ihn dann nicht? — Der Name, erwiederte er, denn unendlich ist der Name, unendlich sind alle Götter, durch das Unendliche besiegt man die Welt.

13. Yágnyavalkya! Wenn der Mensch gestorben ist, und seine Stimme (Wort) ins Feuer, sein Hauch in den Wind, sein Auge in die Sonne, sein Herz in den Mond, sein Gehör in die Weltgegenden, sein Körper zur Erde, sein Geist in den Aether, seine Körperhaare in die Gewächse, seine Kopfhaare in die Bäume, sein Blut und Saame in die Gewässer eingegangen sind, wo ist dann dieser Mensch? — Er erwiederte: ergreif meine Hand, lieber Ártabhága, (und lass uns an einen einsamen Ort gehen) dort wollen wir diesen Punkt besprechen, denn dies ist nicht möglich an diesem, mit Menschen angefüllten, Orte. Hierauf gingen beide hinaus, sprachen leise mit einander (und nach langer Untersuchung) vereinigten sie sich und erklärten das Werk als dasjenige, was zu preisen sei, dies priesen sie denn auch, denn rein ist (der Mensch) durch das reine Werk; sündig, durch das sündige (der Wissenschaft nicht gemässe) Werk. (Der Mensch ist also das, wozu er sich durch seine Werke macht.) Hierauf schwieg Gáratkárava Ártabhága.

---

1) Der Commentar bemerkt, dass das Feuer hier als Hirańyagarbha (als der goldne Foetus der Welt) und die Wasser als die Ursach desselben zu fassen seien.

Nachwort.

Hier bricht das dem Verleger gelieferte Manuscript des Herrn Poley ab. Die unvollendete Uebersetzung des Vrihadâranyaka umfasst ungefähr ein Dritttheil des ganzen Upanishad. Später hat Herr Poley den Originaltext drucken lassen (Vrihadâranyakam, Kâthakam, Îça, Kena, Mundakam oder Fünf Upanishads. Herausgegeben von L. Poley. Bonn, 1844. 8.), wo das Vrihadâranyakam von p. 1 — 99., während die hier vorliegende Uebersetzung bis p. 39. sich erstreckt.



